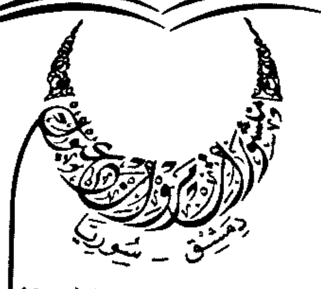
أحكام التصنيع

في

الفقه الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

مؤسسة الرسالة ناشرون انتشار بألوان الطيف



جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

هاتف: ٢٣٢١٢٧٥ ١١ (٩٦٣)
فاكس: ٢٣١١٨٣٨ ١١ (٩٦٣)
ص.ب: ٣٠٥٩٧

بيروت - لبنان
تلفاكس: ١٧٠٠٣٠٢ (٩٦١)
١٧٠٠٣٠٤ (٩٦١)
ص.ب: ١١٧٤٦٠

Resalah Publishers
Damascus - Syria
Tel:(963) 11 2321275
Fax:(963) 11 2311838
P.O.Box: 30597
Telefax: (961) 1 700 302
(961) 1 700 304
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

Http://www.resalah.com
E-mail: resalah@resalah.com
facebook.com/ResalahPublishers
twitter.com/resalah1970

ISBN 978-9933-23-192-7
9 789933 231927

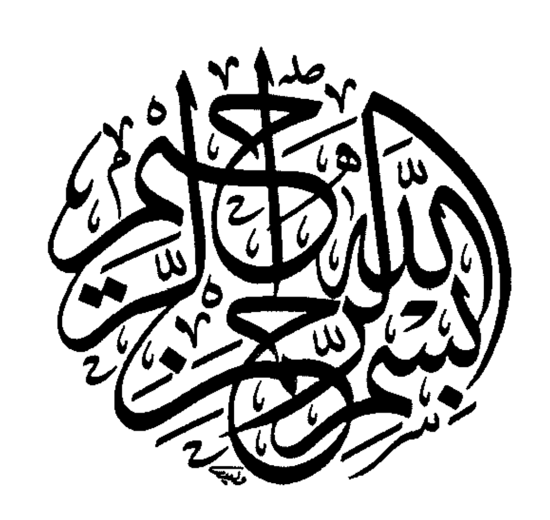
①



رسالة علمية حاصلة على مرتبة الشرف والوصية بالطباعة وتبادلها مع الجامعات

أحمد بن صالح بن علي بافضل

مؤسسة الرسالة ناشرون



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المدبّر لشؤون خلقه، المبدع في أمره وصنعه، والصلاة والسلام على من صنع أخلاق الرجال، ووفّقه مولاه لتوصيل الأُمّيّن الى أرفع المحالّ.

وبعد:

فلا بُدَّ لأمةٍ تهفو لأن تكون خير الأمم ورائدتها؛ وتغدو لتحقيق الشهادة على غيرها، لا بُدَّ لها من استحضار مشروعها الرباني، وتخليصه من دَخَن الأيام والدهور، ثم عليها بعد ذلك استنزال ذلك المهيع الراشد؛ متلبساً بالزمان والمكان والحال، وتصويب هذا الإنزال بتنقيته من عوامل التأثير والجهل المشوّشة على فهم الواقع وإسقاط النور الإلهي عليه.

فإذا لَزِمَ وجودُ ضوء الطريق قبل السير فيه؛ فإن الفقه هو الأساس لسير الأمة نحو استرداد أستاذيّتها بين الأمم، فضلاً عن معالجة مشكلاتها الداخلية التي لا حصر لها.

ومِن ثَمَّ كانت هذه الدراسة التي حاول كاتبها المعالجة الفقهية المتجنّبة لمثل هذه المزالق.

وذلك من خلال دراسةِ مجالٍ رئيس من أساسات الحياة، ذالكم هو **مجال التصنيع**.

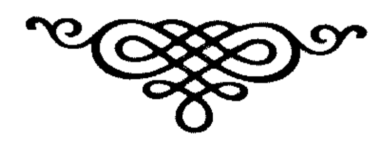
ولقد سخَّر الله عز وجل الكون للإنسان للاستفادة منه، والانتفاع به، واستخلفه لبناء الحياة وعمارتها؛ فيأتي التصنيع كوسيلة من أهمّ الوسائل التي يستخدمها الإنسان للاستفادة مما أودعه الله تعالى في الكون.

ورغم ذلك فأمّتنا قد أبرزت في العصر الحديث للتصنيع ظهرها، وأغلق زنادَه كلُّ عدوّ كافر، أو مسلم جاهل أو مخادعٌ تسلّط عليها؛ فاستندت الأمة في حاجاتها على غيرها؛ وصدق فيها قول الشيخ محمد الغزالي ـ رحمه الله ـ: (لو نادى منادٍ أن يعود كلُّ منتجٍ إلى أصله ووطنه لوجدنا أنفسنا حفاةً عراة في صحراء قاحلة).

ومن خلال هذه الدراسة يحاول الباحث سَبْرَ غورِ وأبعادِ هذا المجال الحيويّ؛ فما من شيءٍ من حاجات الإنسان إلا وصُنِّع، مع ما حدث في التصنيع من تغيّر يكادُ يكون كلّياً في عصرنا الحاضر.

فأراد الباحث جمعَ ما تفرّق من كلام المتقدّمين، وتبيين ما استجدَّ في الوقت الحالي، لعلّنا نساهم في تجلية الموضوع، وتذكير أمَّتنا بواجبها نحوه.

نسأل الله التوفيق للصواب، وأن يعفو عن الخلل



موضوع البحث:

البحث هو دراسة تأصيلية تفريعية ترمي لرصد ممارسة عملية التصنيع في واقع الحياة بمفهومه المِهَنيّ: كالحدادة والنجارة والصناعات، ثم محاولة بيان أحكام الفقه الإسلامي عن تلك العملية، من منشئها إلى آثارها.

أهمية البحث:

تظهر أهمية دراسة أحكام التصنيع في أمور منها:

(١) التصنيع مرتكز المنافع ووسيلة استفادة الإنسان من الأشياء، فلزم معرفة حكمه الشرعي، ورغم هذه المكانة لم نجد في المنشور ما يجمع شتاته، ويردّ لآلِئِهِ الى عِقدها.

(٢) الحاجة الملحة لضوابط شرعية تحكم عملية التصنيع بأنواعه المتعددة ومسائله المتشعّبة.

(٣) حاجتنا المتجددة إلى معرفة أحكام المسائل المستجدّة في التصنيع لما يشهده هذا القطاع من تطور هائل وتغير مستجدّ يكاد يكون يومياً.

(٤) التصنيع هو عماد تقدم الأمم، بل ومصدر عزّتِها وقوّتها، فالقويّ هو المالك لقصب السبق فيه.

كما أن التصنيع سببُ رخائها وغناها؛ فرائدُ التصنيع تَجِد الرفاهية في حياة شَعْبِه.

مشكلة البحث:

۞ نَشَأَت مشكلة البحث عند الباحث من خلال الآتي:

(١) تناثر المسائل الفقهية المتعلّقة بالتصنيع في كتب الفقه، سواء المتقدّمة أو المعاصرة.

(٢) الحاجة المتجدّدة لإعادة النظر في حكمه الشرعي بسبب الصور الجديدة التي نشأت، إذ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّرِه.

(٣) اختلاف مناهج الفقهاء المعاصرين في تناول المستجدّات الفقهية، بين التقليد والاجتهاد، والملائمة بين مقاصد الخالق ومصالح الخلق، ممَّا ولَّد نوعاً من الغموض في الطرق التي يجب سلوكها في التجديد الفقهي الذي نحتاجه للوصول الى الحكم الشرعي للمستجدّات المعاصرة، ومنها المعاملات.

أسباب اختيار البحث:

۞ كانت الدواعي لاختيار موضوع التصنيع ما يلي:

(١) لصوق المعاملات بحياة الناس، فالمال هو العصب الرئيس، ومن ثَمَّ كانت مسائل المعاملات من أهمِّ المعارف المطلوب بيانها من المشتغلين بالفقه.

(٢) كون التصنيع من أهمّ قطاعات الحياة، ولم يتشخّص في مبحث مستقلّ منشور، فيتتطلب جمعَ ما تناثر منه.

(٣) كون التصنيع يتعلّق بإعادة نهضة الأمة من كبوتها، فهو من أهمّ شروط النهضة.

أهداف البحث:

۞ يتمنى الباحث التوفيقَ من الله الوهّاب العليم أن يصلَ لما يلي:

(١) جمع ما تناثر ممّا يتعلّق بالتصنيع فقهياً من النصوص أو الآثار أو ما خلفه أئمة الفقه، والاجتهادات المعاصرة.

(٢) تقديم جهد علمي مقبول ونظرات في التناول الفقهي للمستجدّات المعاصرة؛ عسى أن تدفع لمزيد من البحث بغية الوصول للمعالجة السليمة وفق منهج الخالق سبحانه وتعالى؛ ومن ثمَّ الوصول لنظرات ملائمة حول التصنيع بمعطياته المعاصرة.

(٣) إيضاح بعض القضايا المعاصرة والتي تتعلّق بالتصنيع وليست من جوهره، كمدى سلطان الدولة في التدخُّل في حقوق الأفراد.

الدراسات السابقة:

بعد البحث المضني، وسؤال أهل الاختصاص، لم أجد بحثاً منشوراً يختصّ بهذا القضية التي نحن بصدد البحث عنها وهي التصنيع، سواء للمتقدّمين أو حتى المعاصرين، وسواء ككتاب أم رسالة ـ حسب علمي القاصر ـ.

وإنما الموجود هو ما يذكره الأئمة في كتبهم حول الحِرَف والصناعات، ويوردونها كمسائل مستقلّة لا يَنْظُم عِقْدَها البابُ فضلاً عن الكتاب.

كما أن هناك مجموعة من الفتاوى المعاصرة في مسائل جزئية من التصنيع.

وأما غير المنشور مما له علاقة بالتصنيع، فلم أعلم ـ بعد بذل الجهد في التفتيش ـ إلا بوجود رسالتين علميتين في الفقه، وثالثة في الاقتصاد. وقد عمل الباحث على الاستفادة منها، ثم حاول إضافة ما استطاع مما يساعد على تجلية الموضوع.

• **الأولى**: بعنوان «**أحكام الصناعة في الفقه الإسلامي**»، رسالة دكتوراه، من كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، أعدَّها الباحث محمد منصور المدخلي، عام (١٤١٩هـ) ومن خلال الوقوف على الرسالة؛ يمكن القول بأن بحثنا تميّز عنها بأمور منها:

(١) تفصيل حكم التصنيع على الأحكام التكليفية الخمسة، مع توصيفاتها، وأمثلتها.

(٢) التعمّق والتفصيل في حكم تصنيع المادة المحرمة كالمسكر والخنزير.

(٣) تفصيل أحكام تصنيع الأسلحة بقسميها العادي وغير العادي كالأسلحة النووية.

(٤) تفصيل أحكام تصنيع الأدوية.

(٥) زيادة البحث والتعمّق في موضوع الاستصناع.

• **الثانية**: بعنوان «**ضوابط التصنيع ومدى تدخُّل الدولة في النشاط الصناعي في الفقه الإسلامي**»، رسالة دكتوراه، بالجامعة الأردنية، في (١/ ٦/ ١٩٩٤م) للباحث سامي محمد أحمد بدارنة.

ومن خلال الوقوف على الرسالة؛ يمكن القول بأن بحثنا حاول التفرّد عنها بأمور نجملها في الآتي:

(١) تفصيل حكم التصنيع على الأحكام التكليفية الخمسة، مع توصيفاتها، وأمثلتها.

(٢) حكم التصنيع المباح وتطبيقاتها بالخصوص.

(٣) تقسيم وتوسيع فرعيات مبحث زكاة التصنيع.

(٤) ذكر تفريعات إضافية في مسائل عدّة، منها مسألة الموسيقى والتصوير.

(٥) زيادة بعض المباحث كالخصخصة وحكم تراخيص التصنيع.

● **الثالثة**: بعنوان: **«سياسات التصنيع في الاقتصاد الإسلامي»**: وهي رسالة ماجستير، من جامعة أمّ القرى بمكة المكرمة، سنة (١٤٠٦هـ)، للباحث: محمد سعيد ناجي الغامدي.

ومن خلال خطة بحثه نجد أنها تفارق هذا البحث من حيثيات كثيرة منها:

(١) الهدف: حيث كان بحثي هو استنتاج أسس من الفقه الإسلامي، بينما بحثه في الأسس الاقصادية.

(٢) المجال: حيث كان مجال بحثي هو الربط بالواقع الفقهي بمصادره وتفريعاته، بينما في بحثه يتناول الموضوع من زاوية اقتصادية.

(٣) تناوله للمعاملات للتصنيع ومتعلّقاته في الفقه الإسلامي يلتبس بالمصطلحات الاقتصادية المعاصرة، بينما تعامل هذا البحث مع قواعد ومصطلحات فقهية بحتة.

حدود البحث:

✍ يتحدّد هذا البحث بمحددين:

(١) منحى الفقه الإسلامي في مصادره؛ مذاهبه الأربعة وغيرها، وما تناوله المعاصرون حول التصنيع.

(٢) منحى واقع عملية التصنيع الفعلي ومشكلاته التشريعية؛ والمتطلبات الاستشرافية الممكنة فيه، سواء من حيث إنشاؤه، أو سيره أو آثاره، والحقوق المتعلّقة به.

صعوبات البحث:

واجهت الباحث صعوبات عديدة من أبرزها:

(١) توسّع نطاق مسائل البحث لتشمل معظم أبواب الفقه، ابتداء من الطهارة، وانتهاء بالجهاد والسير والذبائح.

(٢) ارتباط البحث اللصيق بعلوم أخرى كالاقتصاد والاجتماع والطب والصيدلة، مما تطلب من الباحث محاولة التعرف على ماهية المواضيع المتعلّقة بتلك العلوم.

(٣) شحّة مصادر البحث الحديثة، والأبحاث المستجدّة، والدوريات الجديدة.

منهج البحث:

سيقوم الباحث بعون الله باتباع المنهجية التالية:

(١) الإتيان بالمسألة المطلوب بحثها وبيانها من كلّ جوانبها.

(٢) النظر فيها من خلال:

أ ـ الأدلة الشرعية.

ب ـ أقوال أهل العلم من المتقدّمين والمتأخّرين.

(٣) معالجة هذه المقدّمات كما يلي:

أ ـ تقرير الإجماع أو الاتّفاق إن وجد.

ب ـ عند وجود الخلاف يتمّ الآتي :

ـ تحرير محلّ النزاع .

ـ استحضار الأدلة ومناقشتها .

ـ بيان الرأي الذي يظهر للباحث .

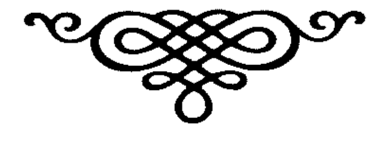
هذا وقد تقتضي مسألة البحث الاقتصار على إيراد المناسب بحسب تعلّق المسألة بالتصنيع .

(٤) العودة إلى المصادر الأصلية ما وجد الباحث اليها سبيلاً .

(٥) توثيق المادة العلمية، وعزو الآيات، وتخريج الأحاديث وآثار الصحابة، والحكم عليها ما أمكن .

(٦) القيام بتراجم الأعلام؛ مع استثناء الصحابة، ومشاهير التابعين، وأئمة الاجتهاد، والمحدثين .

(٧) بيان غريب الألفاظ الواردة في البحث .



خطّة البحث:

يشتمل البحث على مقدّمة، وتمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة:

- المقدمة.
- **التمهيد**: مقاصد الشريعة الخاصة بالتصنيع.
- **الباب الأول**: **التصنيع الجائز**:

الفصل الأول: مفهوم التصنيع وأهميته وفضله:

المبحث الأول: ماهية التصنيع.

المبحث الثاني: أهمية التصنيع وفضله.

الفصل الثاني: أصل حكم التصنيع والتصنيع المباح:

المبحث الأول: أصل حكم التصنيع.

المبحث الثاني: التصنيع المباح.

الفصل الثالث: التصنيع الواجب:

المبحث الأول: التصنيع الواجب عينياً.

المبحث الثاني: التصنيع الواجب كفائياً.

الفصل الرابع: التصنيع المندوب والمكروه:

المبحث الأول: التصنيع المندوب.

المبحث الثاني: التصنيع المكروه.

• **الباب الثاني: التصنيع الممنوع (المحرّم):**

الفصل الأول: التصنيع المحرّم تبعاً للمادة:

المبحث الأول: التصنيع المتعلّق بالخنزير.

المبحث الثاني: التصنيع المتعلّق بالميتة.

المبحث الثالث: التصنيع المتعلّق بالمسكرات.

المبحث الرابع: التصنيع المتعلّق بالمادة المُضِرَّة.

الفصل الثاني: التصنيع المحرَّم تبعاً للشكل:

المبحث الأول: التصنيع المتعلّق بالتصوير.

المبحث الثاني: التصنيع المتعلّق بالتشبّه.

الفصل الثالث: التصنيع المحرّم لأجل الاستعمال:

المبحث الأول: التصنيع المتعلّق بالرياضة.

المبحث الثاني: التصنيع المتعلّق بالموسيقى.

المبحث الثالث: التصنيع المتعلّق بالوسائل.

• **الباب الثالث: متعلّقات التصنيع:**

الفصل الأول: إنشاء التصنيع.

الفصل الثاني: التعاقد في عملية التصنيع.

الفصل الثالث: حكم زكاة التصنيع.

الفصل الرابع: دور الدولة في عملية التصنيع.

• **الخاتمة.**

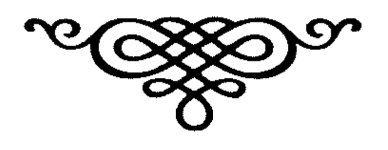
وفي الأخير أتقدّم بالشكر الجزيل لكل من ساهم معي في هذا العمل المتواضع؛ وأخصّ بالذكر شيخنا الأستاذ **الدكتور صالح عبد الله الظبياني**، الذي تفضّل مشكوراً بالإشراف على هذه الرسالة، وما أكرمني به من غامر لطفه وتصويباته وملاحظاته القيّمة، فجزاه الله عنّي خير الجزاء، وأتقدَّم بالشكر ـ أيضاً ـ للمناقِشَين الفاضلين **الدكتور عمر كرامة سويلم** رئيس قسم الشريعة بجامعة عدن، وأستاذنا **الدكتور سعيد عثمان العمودي**، كما أتقدّم بالشكر لجامعة حضرموت ممثّلة برئاسة الجامعة وعمادة الدراسات العليا، وكلية الآداب عمادة وموظفين، وقسم الدراسات الإسلامية فيها، وأخصُّ أستاذنا **الدكتور عبد الله محمد الخولاني**.

نسأل الله التوفيق والقبول،

وصلى الله على سيّدنا محمد

وعلى آله وصحبه وسلم

المكلا، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



التمهيد
مقاصد الشريعة الإسلامية الخاصة بالتصنيع

نورد في هذا التمهيد أمرين: أولهما: مقدّمات عامة، والثاني: في مفردات مقاصد الشريعة الخاصة بالتصنيع.

أولاً: مقدّمات المقاصد الخاصة بالتصنيع:

مِن رحمة الله ـ تعالى ـ أن ربط مقاصد الخالق بمصالح الخلق، وجعل وظيفة الشرع إخراج ﴿ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]، فجاءت أوامره مبشّرة بسبل السلام، وحذّرت نواهيه من معيشة الضنك.

فنصوص الشرع مُضمَّنة مقاصد الشريعة في الأفعال؛ وعلى قدر استنتاجنا لهذه المقاصد يكون الفهم السليم لأحكام ذلك الفعل، والتصنيع من هذه الأفعال.

إذ المقاصد تعني: (**المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها**)[١].

ويمكننا تتبّع أحوال تشريعات مخصوصة؛ في باب من الأبواب كالتصنيع مثلاً؛ فتظهر لنا مقاصد الشريعة الخاصة بذلك الباب.

---

(١) ابن عاشور محمد الطاهر، «مقاصد الشريعة» ص ١٥٤.

فالمقاصد الخاصة إذن هي: المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معيّن أو مجال معيّن[١].

وعليه فمقاصد التصنيع هي الأهداف[٢] التي تطلب الشريعة تحقيقها من خلال مجال التصنيع.

وعند النظر الى ما وقفنا عليه من نصوص الشارع، وملحوظاته، وعموماته في مجال التصنيع، وأيضاً عبر التتبع لأوامر الشرع ونواهيه مما له تعلّق بالتصنيع؛ من خلال النظر لكل ذلك، نحاول إيراد عدد من الأهداف والمقاصد التي تطلبها الشريعة في التصنيع.

ثانياً: مفردات مقاصد الشريعة الخاصة بالتصنيع:

لا بُدَّ من التنبيه ابتداءً بأن الشرع لا يحدّد نوعَ المنتج المطلوب، بل يضع قواعد وضوابط عامة، وعلى المكلَّفين تحديد الزمان بحسب حاجة الناس، فيختلف زماناً ومكاناً ووضعاً.

وهذه هي عادة التشريع في مرونته عند تناول القضايا التي سيختلف فيها الزمان والمكان والحال.

وعندها يجعل مناط الحكم ومتعلّقه قولُ أهل الخبرة؛ يقول الكاساني ـ متحدثاً عن ثبوت العيب: وإن كان لا يقف عليه إلا الأطباء والبياطرة فيثبت؛ لقوله عز وجل:

---

(١) الريسوني: أحمد، «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص٢٠.

(٢) الأهداف مصطلح شائع في الاقتصاد؛ وقد فسّر المقاصد بالأهداف أحد خبراء الاقتصاد؛ وهو الدكتور شبرا؛ ينظر كتابه: «الإسلام والتحدي» ص ٣٥.

﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وهم في هذا الباب من أهل الذكر فيُسألون[١].

فيمكن أن تُلحظ في الشرع معانٍ وحِكَمٌ أرادت الشريعة تحقيقَها من المكلَّفين في التصنيع، وبيانها في الآتي:

١ ـ تحقيق اكتفاء للأمة في متطلّباتها، وذلك من باب فروض الكفاية؛ ومن ذلك:

- سَدّ حاجة الناس في أغراضهم المعيشية كالغذاء والدواء يقول المولى جلّ وعلا:

﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠].

- متطلبات الجهاد:

وفي الحديث: (إِنَّ الله عز وجل يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الوَاحِدِ الجَنَّةَ ثَلاثَةً: صانِعَهُ، والمُمِدَّ بِهِ، والرَّامِيَ بِهِ في سَبِيلِ الله عز وجل)[٢].

٢ ـ وجود طريقة طيّبة من طرق الكسب الحلال:

ففي الحديث: (ما أكل أحد طعاماً قطّ خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبيَّ الله داود ـ ﷺ ـ كان يأكل من عمل يده)[٣].

---

(١) «بدائع الصنائع»: (٥/ ٢٧٨).

(٢) رواه أحمد (ح/ ١٧٣٠٠)؛ وسيأتي في فضل التصنيع.

(٣) رواه البخاري (ح/ ٢٠٧٢)؛ وسيأتي في فضل التصنيع.

٣ ـ إعمار الأرض:

يقول تعالى في ذلك: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

قال زيد بن أسلم ـ رحمه الله ـ (استعمركم): أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن، وغرس أشجار[١].

٤ ـ تحقيق استغناء الأمة عن أعدائها.

فعن عَلِيٍّ ـ ﷺ ـ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَصَفَّحَ النَّاسَ وبِيَدِهِ قَوْسٌ عَرَبِيَّةٌ، فقالَ: عَلَيْكَ بِهَذِهِ فَذَكَرَهُ)[٢].

٥ ـ إظهار ما أودعه المولى ـ عز وجل ـ من خيرات الكون وكنوزه وبديع خلقه ـ سبحانه وتعالى ـ:

يمكن للصناعة أن تُظهر مكنونات الكون، من خلال التراكيب، أو التفكيكات، أو التحويلات.

---

(١) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٩/ ٥٦).

(٢) رَواهُ ابْنُ مَاجَهْ: محمد بن يزيد القزويني، «السنن»: (٢/ ٩٣٩) (ح/ ٢٨٠٠).

قال البيهقي: (هذا ليس بالقوي، قاله أبو داود السجستاني وغيره)، «السنن الكبرى»: (١٠/ ١٤).

وقال البوصيري: (رواهُ ابْنُ مَاجَهْ.. ولهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ عبد الله بْنِ عُمَرَ، رواهُ التِّرْمِذِيُّ)، البوصيري: أحمد بن أبي بكر «إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة»: (٤/ ١٦٥) رقم ٥٤٥٠.

٦ ـ إيجاد بدائل عن وسائل الترفيه المحرّمة:

فرغبة اللهو تحتاج إلى إشباع؛ يقول النبيّ ـ ﷺ ـ: (يا عائشة ما كان معكم لَهْوٌ؟ فإنَّ الأنصارَ يُعجبِهم اللَّهوُ)(١).

٧ ـ الوصول إلى صناعات لا تُحدِث محظورات شرعية؛ مثل التي تتعلّق بالنفس الإنسانية:

كالأسلحة التي تحدث التشويه، أو المُثْلة، أو ما يلحق الأذى بالأجيال القادمة، أو بالبيئة.

٨ ـ دحض عمل الفساد والمفسدين في الأرض، وإزالة الشرور التي أحدثوها؛ مثل تصنيع أسلحة تواجه المحذور الشرعي في صناعة السلاح؛ كالأسلحة البيولوجية والتي تسبب الأمراض والأوبئة كالإيدز.

٩ ـ إيجاد الصناعة التي تبتعد عن المضارّ، وتوفّر المنافع:

وفي الحديث لعن عاصر الخمر(٢)، وذلك بالامتناع عن فعل المنتج الذي يعمل به الحرام، سواء كان المنتج نفسه محرماً، أم كان حلالاً وسيستخدم في الحرام.

١٠ ـ رفع سمعة الأمة بجعلها شامة في أعين العالم الذي يمكن وصفه بالعالم

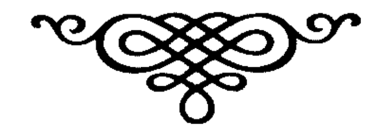
---

(١) «صحيح البخاري»: (٥/ ١٩٨٠) (ح/ ٤٨٦٧).

(٢) قال ابن الملقن: (ينبغي تصحيحه) «البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٨/ ٧٠٠)، (وصَحَّحهُ ابْنُ السَّكَنِ) «التلخيص الحبير»: (٤/ ٢٠٠).

الصناعي؛ ومن ثَم فنظره لمستحقّ القدوة يكون عبر أمور أهمها التصنيع؛ فيُسعى لذلك تحقيقاً للوصول الى مرتبة الشهادة على الناس.

١١ ـ توفير الطّيّبات في الأرض مما يحتاجه الناس بعيداً عمّا خلّفته الجاهلية المعاصرة بشرورها وأهوائها وجهلها.



الباب الأول
التصنيـــع الجائـــز

- يتناول هذا الباب أربعة فصول هي:

- الفصل الأول: ماهية التصنيع وأهميته.
- الفصل الثاني: أصل حكم التصنيع والتصنيع المباح.
- الفصل الثالث: التصنيع الواجب.
- الفصل الرابع: التصنيع المندوب والمكروه

الفصل الأول
ماهية التصنيع وأهميته

المبحث الأول: ماهية التصنيع

يشتمل هذا المبحث على مطلبين، أولهما: تعريف التصنيع، والثاني: أنواعه.

المطلب الأول: تعريف التصنيع:

يتفرّع هذا المطلب إلى فرعين: الأول التصنيع في اللغة، والثاني التصنيع في الاصطلاح.

الفرع الأول: التصنيع في اللغة:

التصنيع مصدر من الفعل صنَّع، ففعَّل مصدره التفعيل قياساً[(١)]، قال سيبويه[(٢)]: (وأما فعَّلْت فالمصدر منه على التفعيل)[(٣)].

وقد ورد لفظُ التصنيع في عددٍ من مراجع اللغة، ففي «لسان العرب» لابن منظور[(٤)]: (.. وداوَيتُ الفَرَس صَنَّعْتُها، والدَّوَى تَصْنيع الدابَّة وتسْمِينُه وصَقْله بسَقْي اللبن..).

(١) ينظر: ابن هشام: جمال الدين الأنصاري، «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك»: (٣/ ٢٣٨).

(٢) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ثم البصري، مولى بني الحارث بن كعب، كان أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو، قيل: عاش اثنتين وثلاثين سنة، وقيل: نحو الأربعين، ومات سنة ثمانين ومئة، قال الذهبي: وهو أصحّ، ينظر ابن خلكان: أحمد بن محمد، «وفيات الأعيان»: (٣/ ٤٦٣)، والذهبي: محمد بن أحمد، «سير أعلام النبلاء»: (٨/ ٣٥٢).

(٣) «الكتاب»: (٤/ ٧٩).

(٤) ابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي المصري، ««لسان العرب»»: (١٤/ ٢٧٦)، وينظر: الفيروزابادي: محمد بن يعقوب، «القاموس المحيط» ص٩٥٤.

ولندرة استعمال لفظ التصنيع في كلام الفقهاء نوضح الدلالة اللُّغوية للفظ التصنيع ببيان أمرين: أولهما: معنى مادة التصنيع وهي صَنَع، وثانياً: دلالة صيغة التصنيع وهي التفعيل.

أولاً: معنى مادة صنع:

مادة التصنيع في اللغة، من الفعل: صَنَع، وتعني في أصلها العمل؛ فيُقال: صَنَع الشيء صَنَعَه يَصْنَعُه صُنعاً، فهو مَصْنوعٌ وصُنْعٌ: عَمِلَه[1].

ويقال: استصنع، أي: دعا إلى صنعة، واصطنع، أي: أمر له بصنع، صانع، أي: ذا صنعة، واصطَنَعَ فلان خاتماً: إذا سأل رجلاً أن يَصْنَع له خاتماً.. و اسْتَصْنَعَ الشيءَ: دَعا إلى صُنْعِه؛ وعَمَلُ الصانع الصَّنْعَةُ، والنسبة: صناعيّ، والمصنع: المكان الذي تمارس فيه صناعة أو صناعات مختلفة[2].

وليس كل عملٍ يُسمّى تصنيعاً، بل ما كان من العمل راسخٌ، وفيه نوعٌ من المعالجة للشيء المعمول.

قال النيسابوري[3]: (.. الصنع أرسخ من العمل؛ فلا يُسمّى العامل صانعاً، ولا العمل صناعة إلا إذا تمكن فيه وتدرّب ونسب إليه)[4].

وعليه فالتصنيع والصناعة ـ في الاستعمال اللغوي ـ مُسمّى واحد، فإذا أطلق لفظ

---

(١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٨/ ٢٠٨).

(٢) ينظر: الفيروزابادي، «القاموس المحيط» ص ٩٥٥، «المعجم الوسيط» ص ٥٢٥ ـ ٥٢٦.

(٣) الحسن بن محمد النيسابوري المعروف بابن القمي، من مؤلفاته: «غرائب القرآن»، توفي سنة ثلاثِيْنَ وَثلاثِ مئَةٍ، وَقَدْ نيَّفَ على التِّسْعِيْنَ، ينظر: الأدنوي: أحمد بن محمد، «طبقات المفسرين»: (١/ ٤٢٠)، والذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (١٥/ ٣٠٦).

(٤) «غرائب القرآن ورغائب الفرقان»: (٢/ ٦١٣)، وينظر: الرازي: محمد بن عمر فخر الدين، «مفاتيح الغيب»: (١٢/ ٣٤).

التصنيع دلَّ على الصناعة، والعكس صحيح، وقد نجد فرقاً عند الاستعمال، فإذا أُريد الحديث عن العملية التي يتمّ بها الصُّنع فالغالب إطلاق لفظ التصنيع، بينما لو أردنا الكلام عن الحرفة لاستحضرنا لفظ الصناعة.

قال في «لسان العرب»: (الصِّناعةُ: حِرفةُ الصانِعِ. . والصِّناعةُ ـ أيضاً ـ ما تَسْتَصْنِعُ من أمْرٍ)[١].

ومن ناحية أخرى فالتصنيع يُتبادر من إطلاقه الحدث الذي يحصل به عملُ الشيء المصنوع؛ فيقال عن عمل الحدَّاد للأبواب مثلاً تصنيعٌ، كما يطلق لفظ التصنيع على مختلف الأعمال المتعلقة بالصناعة.

ثانياً: دلالة صيغة التفعيل ـ ومنها التصنيع ـ:

يستعمل مصدر التفعيل للمبالغة والتكرير[٢]، كما يؤتى به لتكثير الفعل[٣]، إلا أنه قد لا يدلّ التفعيل على التكثير[٤]؛ ومنه الاستعمال الشائع للفظ التصنيع والذي يدلّ على العمل الذي تضمَّن تحويل المادة إلى وضعٍ آخر.

والمعاصرون يُريدون بإطلاق لفظ التصنيع جعلَ الأمة صناعية ونشر الصناعة فيها.

جاء في «الوسيط»: (التصنيع) جعل الأمة صناعية بالوسائل الاقتصادية ونشر الصناعة فيها)[٥].

---

(١) ابن منظور، «لسان العرب»: (٨/ ٢٠٩).

(٢) العسكري: الحسن بن عبد الله أبو هلال، «الفروق اللغوية»: (١/ ١١٧).

(٣) المرجع السابق (١/ ٤٠٣).

(٤) ينظر: الآلوسي: محمود بن عبد الله، «روح المعاني»: (٢٤/ ٥١).

(٥) مصطفى وآخرون، «المعجم الوسيط» ص ٥٢٥.

وعُرِّف أيضاً بأنه: (نمو الصناعات الحديثة في مجتمع كانت تغلب عليه الزراعة؛ بما يصاحب ذلك من تغييرات اقتصادية واجتماعية) [(١)].

الفرع الثاني: التصنيع في الاصطلاح:

لم نجد الفقهاء يستعملون مصطلح التصنيع بشكل مستقلّ عن مادة الصناعة.

كما أن استعمالهم للفظ الصناعة أو التصنيع بحسب معناها اللغوي؛ وهي العمل الراسخ، إلا أنهم يخصون الصناعة بالعملية التحويلية التي يتمّ بها نقل الشيء إلى وضعية أخرى بواسطة الآلة.

قال القليوبي: (الصِّنَاعَة مَا كانتْ بِآلَة)[(٢)]، فالفقهاء يطلقونها على الأعمال اليدوية بالآلات، وفي لغة الفقهاء: (الصناعة. . المزاولة اليدوية لإيجاد الأشياء)[(٣)].

وقد اختلف مفهوم الصناعة في العصر الحديث؛ فلم يعد يُطلق على العمل اليدوي، بل شمل أيضاً ما كان بالآلات التكنولوجية؛ التي قد لا يتدخل فيها الإنسان[(٤)].

أما مصطلح التصنيع بخصوصه، فلم نعثر على تعريف خاصّ به للفقهاء، باستثناء

---

(١) العلايلي: عبد الله، تجديد صحاح الجوهري والمصطلحات العلمية. . للمجامع والجامعات ص ٧٣٧، ط١، بيروت: دار الحضارة، ١٩٧٤م.

(٢) القليوبي: أحمد بن أحمد بن سلامة، «حاشية قليوبي على شرح المحلي للمنهاج»: (٤/ ٢١٥). والقليوبي فقيه شافعي من مصنفاته: «حاشية على شرح المنهاج للجلال المحلي»، و«حاشية على شرح التحرير لزكريا الأنصاري» توفي سنة (١٠٦٩ هـ)، ينظر: المحبي: محمد، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»: (١/ ١٧٥)، «الأعلام»: (١/ ٩١ ـ ٩٢).

(٣) قلعة جي: محمد رواس، «معجم لغة الفقهاء» ص ٢٧٧.

(٤) ينظر: حميد: حميد جاسم وآخرون، «الاقتصاد الصناعي» ص ١٧ من المقدمة.

ما جاء في إحدى الرسائل الجامعية بأنه: (عملية تحويل الموادّ الأولية ـ الخام ـ من حقيقة إلى حقيقة، سواء أكان التحويل يدوياً أو آلياً)[١].

وهو تعريف مقارب لمفهوم التصنيع المتداول إلا أنه لم يشر إلى تغيير الهيئة مع بقاء الحقيقة، كما أنه لم يشمل تحويل المواد غير الأولية، كالصناعات التي تتعامل مع الأشياء الجاهزة فتقوم بتعليبها أو إضافة بعض الأشياء إليها.

فنحاول وضع تعريف يتناسب مع إطلاقات الفقهاء، مُقدمين الحديث بتعريف التصنيع عند بعض القانونيين، والاقتصاديين.

أولاً: عند القانونيين:

عرف قانون الضريبة المصري التصنيع بأنه: (... تحويل المادة ـ عضوية، أو غير عضوية ـ بوسائل يدوية، أو آلية، أو بغيرها من الوسائل؛ إلى منتجٍ جديد، أو تغيير حجمها، أو شكلها، أو مكوناتها، أو طبيعتها، أو نوعها، ويُعدّ تصنيعاً تركيب أجزاء الأجهزة والتغليف، وإعادة التغليف، والحفظ في الصناديق، والطرود، والزجاجات، أو أية أوعية أخرى)[٢].

ثانياً: عند الاقتصاديين:

عُرف التصنيع من حيث مضمونه بأنه: (مجموع التقنيات التي تعمل على تكييف المواد الأولية وفقاً لحاجات الإنسان)[٣].

---

(١) بدارنة: سامي محمد أحمد، «ضوابط التصنيع ومدى تدخل الدولة في النشاط الصناعي في الفقه الإسلامي» ص ٥٠، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية كلية الدراسات العليا، (١/٦/١٩٩٤م).

(٢) «قانون الضريبة على المبيعات العامة» رقم (١١) لسنة (١٩٩١م)، من موقع: بوابة الحكومة المصرية على الإنترنت.

(٣) الجمعة: علي محمد، «معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية» ص ١٨١.

فالتصنيع عند الاقتصاديين هو أحد أقسام الصناعة، فالصناعة أعمّ؛ لشمولها على قسمين: صناعة استخراجية كاستخراج النفط والمعدن، وصناعة تحويلية وهي التصنيع، وسَمَّت الأمم المتحدة الأول بالصناعة الأولية، والثاني الصناعة الثانوية[(١)].

مفهوم التصنيع عند الباحث:

من خلال دلالة مادة: صنع، ومن خلال الاستعمال العرفي للفظ التصنيع؛ يمكن أن يُعرّف التصنيع في اصطلاح الفقهاء بأنه: **الأعمال التي يتمّ من خلالها تحويل ذات المواد أو هيئتها إلى وضعية أخرى.**

ويشمل هذا التعريف الأنواع الرئيسة للتصنيع، من تحويل المادة ذاتها وهو الاستحالة، أو إضافة بعض الخصائص لها، أو تحويل هيئتها وشكلها.

وأُجمِل التعريف ليشمل ما يقوم به الإنسان أو الآلة، سواء كان بفعل العامل البسيط، أم بفعل التقنيات والآليات الضخمة، كما أنه يشمل أيضاً أعمال البناء؛ فهي داخله في مفهوم التصنيع؛ إذ حقيقة البناء تحويل الحديد أو الحجارة أو الطين إلى هيئة أخرى[(٢)].

وفي الأخير نخلص إلى أن التصنيع لغةً مرادفٌ للصناعة في المفهوم والمعنى المؤدّى.

والمعنى المقصود من لفظ التصنيع في هذا البحث هو المراد من إطلاق مادة

---

(١) ينظر الخير: طارق، «التصنيع» ص ٢ ـ ٣، بحث اقتصادي موجود بموقع المجموعة المصرية للخدمات المالية على الإنترنت www.esgmarkets.com، و«الموسوعة العربية العالمية» (١٥/ ١٤٥)، وينظر أيضاً: أنواع التصنيع في المطلب القادم.

(٢) ينظر: الزحيلي: وهبة، «قضايا الفقه والفكر» ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

صنع نفسها في الاستعمال الشائع؛ وهو الفعل الذي يتمّ به تحويل وضعية المادة إلى هيئة أخرى[١].

والصانع حتى يقوم بالتصنيع لا بُدَّ له من توافر خمسة أشياء: مادة، وصورة متخَيَّلة، وخبرة، وهدف يصبو إليه، وآلة تساعده.

وما أحسن أن يُختم بقول أبي زيد البلخي[٢] عن هذه المتعلّقات: (كل صانع من الناس فليس يستغني في إظهار مصنوعه عن خمسة أشياء تكون عللاً لها: أحدها: مادة له آلة، ومادة يعمل بها، والثاني: صورة ينحو بفعله نحوها، والثالث: حركة يستعين بها في توحيد تلك الصورة بالمادة، والرابع: غرض يَنصبه في وهمه من أجله يفعل ما يفعل، الخامس: آلة يستعملها في تحويل المادة)[٣].

وحتى تكتمل صورة التصنيع يتم الانتقال إلى أنواعه:

المطلب الثاني: أنواع التصنيع:

تعدّدت أنواع التصنيع في الوقت الحاضر، وتخصّصت الدراسات في هذه الأنواع، وأصبح لعددٍ منها اقتصاديات خاصة به[٤].

---

(١) وهو القسم الأول من الصنائع والذي يختص بأمر المعاش: ينظر: ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، «المقدمة» ص ٤٠١.

(٢) هو أحمد بن سهل، أبو زيد البلخي: ولد ببلخ سنة ٢٣٥ هـ، من مصنفاته: «أقسام العلوم»، و«كتاب السياسة الكبير»، وتوفي سنة ـ (٣٢٢هـ) عن (٨٧) أو (٨٨) سنة، ينظر: ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، «لسان الميزان»: (١/ ١٨٣)، والسيوطي، «بغية الوعاة»: (١/ ٣١١).

(٣) أبوزيد البلخي: كتاب «السياسة»، عنه: ابن بيَّة: عبدالله بن المحفوظ، «صناعة الفتوى وفقه الأقليات» هامش ص ١١.

(٤) ينظر: حميد، «الاقتصاد الصناعي» ص ١٩ من المقدمة.

ولو أحصينا أفراد الصناعات لبلغت الآلاف[1]، وفي التصنيف القياسي الدولي قُسمت الصناعة التحويلية ـ وهي مجال هذا البحث ـ إلى تسعة أقسام[2].

وقد رأينا من المناسب لبحثنا أن نقسم أنواع التصنيع إلى قسمين رئيسين؛ هما: المدني والعسكري، ومنهما التفريع التالي:

أولاً: التصنيع المدني:

❑ ويمكن تقسيمه عدّة تقسيمات منها:

➢ **التقسيم الأول**: اليدوي، الآلي.

➢ **التقسيم الثاني**: بحسب نوع الحرف ومنها:

الحدادة، النجارة، الخياطة، النساجة، البناء.

➢ **التقسيم الثالث**: بحسب مقدار التحوّل، فمنه:

جوهري، أي: تحوّل كيميائي[3]، كالاستحالات.

ظاهري، أي: تحوّل فيزيائي[4]، كالتحويل من سائل إلى صلب.

الشكلي كالتجسيم والتصوير.

التغليفي: كما يعمل باللحوم في بعض الحالات.

---

(١) ينظر في أسمائها: عفر: محمد عبد المنعم، «المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي» ص ٩٤ ـ ١٠٣.

(٢) ينظر: حميد، «الاقتصاد الصناعي» ص ٣٢٢.

(٣) الكيمياء: (علم يبحث في كل العناصر التي منها يتكون كل شيء، وكيف تتفاعل هذه الهناصر كيميائياً معاً، وتتحد لتكون المركبات) «موسوعة المعارف والعلوم» ص ٢١٦.

(٤) الفيزياء تعني: دراسة حركة الأجسام والعناصر، وطاقتها وتركيبها الأساس المادي، ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (١٧/ ٦٥٣ ـ ٦٥٤).

➢ **التقسيم الرابع**: بحسب التفاعل الذي يصاحب عملية التصنيع:

عادي، كيماوي، كتصنيع الأدوية.

➢ **التقسيم الخامس**: بحسب نوع المنتج:

كالتصنيع الغذائي، والدوائي.

ثانياً: التصنيع العسكري:

- وينقسم إلى:

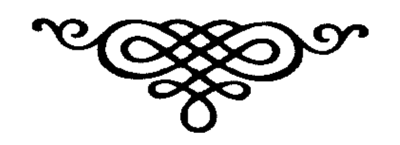
➢ أسلحة تقليدية، كالدبابات والطائرات.

➢ أسلحة غير تقليدية، كأسلحة الدمار الشامل: وهذه تُقسم إلى ثلاثة أقسام:

أسلحة نووية.

أسلحة كيميائية.

أسلحة جرثومية.



المبحث الثاني: أهمية وفضل التصنيع

لا مراء أن للتصنيع أهمية كبيرة، ويترتّب على هذه الأهمية فضل جزيل ـ إن شاء الله ـ، وبيان الأهمية والفضل تنتظم في مطلبين؛ أولهما: في أهمية التصنيع، والثاني: في فضله.

وقد قُدّمت الأهمية لأن الفضل مبنيٌّ عليها؛ فالأحكام مستندة إلى المصالح، ومن ثَم تترتّب الأجور عليها.

المطلب الأول: أهمية التصنيع:

تُعرَف أهمية الشيء بمدى الحاجة إليه؛ والتصنيع تتعلّق به مجالات أساسية في حياة الفرد والأمم؛ فالتصنيع هو المعين الأساس لمتطلبات معيشة الإنسان اليومية في مسكنه، ومأكله، وملبسه، ومركوبه، وكل لوازمه، كما أنه أيضاً المؤثر على استقرار الإنسان في موطنه، وهو الشرط الأساس لعزته وكرامته.

- ويمكن إيضاح أهمية التصنيع في المحاور الآتية:

أولاً: التصنيع يلبي حاجة المجتمع من لوازم الحياة:

تتطلب معيشة الإنسان إشباع حاجاته الأساسية من مأكل ومشرب ومسكن ومركوب ونحوها؛ وكل هذه المتطلبات يمثّل التصنيع وسيلة مهمة لتوفيرها، ولا يمكن الاستغناء عن تصنيعها محلياً باستيرادها من الخارج؛ فالسلع المستوردة ـ إن فرضنا أنها حقّقت المطلوب ـ فإن لها مضاعفات خطيرة على المجتمع نفسه[1]، فضلاً عن أن المصنع المحلّي يوفّر الأمان في مكوناته وطريقة عمله، وبالخصوص في المنتجات التي تباشر البدن؛ كالصناعات الغذائية، والدوائية، والمنظّفات

---

(١) ينظر في عدم إغناء التجارة عن التصنيع في فصل الواجب.

ونحوها، فنطمئنّ بصناعتنا المحلية من عدم وجود آثار سيئة؛ كثيراً ما تتناقلها الصحف كالتسبب في مرض السرطان ونحوه(١).

يقول الدكتور محمد علي البار: (والحلّ الحقيقي هو إقامة صناعة دوائية في بلاد المسلمين تتجنّب استخدام الخنزير ومشتقّاته. وهو نفس الحلّ لقضية الغَول في الدواء.. وقضية الأطعمة التي تأتي من الخارج حيث إن بعض الأطعمة تحتوي على دهن خنزير)(٢).

ثانياً: اعتماد مجالات أخرى على التصنيع:

يعتمد على التصنيع معظم مجالات الحياة الأخرى - إن لم نقل كلها - فالزراعة تنهض بتصنيع الآلات، والتجارة تعتمد كذلك على التصنيع، سواء في وسائل مواصلاتها أو وسائل اتصالاتها، وهكذا سائر المجالات كالتطبيب والبناء.

ثالثاً: التصنيع مرتكز تقدّم الدول والمقياس لذلك:

ما من شَكّ أن تقدّم الأمم يرتبط بقدرتها على تلبية متطلباتها الضرورية من الغذاء، والدواء وغيرها.

وتلبية حاجات الدواء والغذاء يقتضي توافر تقنيات صناعية؛ سواء في صناعة الآلات الصناعية، والزراعية؛ والتي تُسمّى وسائل الإنتاج، أم في الصناعات الدوائية التي تتطلب تجهيزات خاصة.

---

(١) ينظر: موقع المختصر على الإنترنت ففيه أخبار مخيفة منها: أمانة مدينة الرياض تسحب شامبوهات مسرطنة من (١٢٠٠) دُكّان؛ ينظر الموقع www. almokhtsar بتاريخ: ٢٠/ ١/ ١٤٣٠، الموافق ١٧ - ٠١ - ٢٠٠٩م.

(٢) التداوي بالمحرمات، مجلة مجمع الفقه: عدد ٨ (٣/ ٣٥٧).

فإذا لم تستطع أمةٌ مّا أن تملك صناعاتها؛ فكيف يمكن أن تحقّق رقيَّها، كما أنه لا يمكن أن تُعدّ الأمة التي تفتك الأمراض بشعوبها أمةً متقدّمة[١].

فالتصنيع إذن عامل رئيس في مقياس التقدّم[٢].

رابعاً: التصنيع يحقّق القوة:

لا شك أن أيّ أمة من أمم الأرض تسعى لأن تكون رائدة الأمم الأخرى؛ تقود ولا تُقاد، وتَحكُم ولا تُحكَم، وتأمن على أرضها وخيراتها ولا تُنهب.

ولا يمكنها ذلك إلا إن كانت قوية، فالقوة هي العامل الحاسم في استقلال الدولة وعدمه، ومن ثَم كان افتقادها لها من أهمّ أسباب تسلّط أعدائنا علينا، يقول أحد المعاصرين: (لا ريب أن أساس هيمنة الغرب على العالم المعاصر هو تفوقه الصناعي، واحتكاره للقوى، وتطفيفه في التعامل)[٣].

---

(١) استطردنا بالمثال لأن من الباحثين المعاصرين من لا يجعل التقدم الحضاري مقياساً للتطور؛ ويستند إلى ما كانت عليه الأمة في العهد النبوي والراشدي من بساطة في العمارة والمرافق؛ رغم أنها في القمة السامقة من التطور والرقي ولا ريب؛ ينظر كمثال: الشحود: علي بن نائف، «المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام»: (١/ ٥٧) (من البرنامج الكمبيوتري، الشاملة).

وهذا المسلك صحيح إذا جعلنا ميزان التقدم يرتبط بضرورات الحياة وقيامها كالتطاول والإخراج الحضري للمدن والعمارات.

ولكن إن جعلنا مقياس التقدم هو كون الأمة في مصاف الأمم المؤثرة فضلاً عن أن تكون المجلّي والسابق لغيرك كان التقدم مطلباً وأيّ مطلب؛ لأن ذلك شرطاً لتكون أستاذ العالم وشامة الناس، وسيأتي إيضاح ذلك في فصل الواجب، والمجلّي كما في «اللسان» هو الخيل السابق في حلبة المضمار، ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١١/ ٥١٩).

(٢) ينظر: حميد جاسم وآخرون، «الاقتصاد الصناعي»: المقدمة ص ٨.

(٣) هو الشيخ الدكتور سفر الحوالي في كتابه «كشف الغمة عن علماء الأمة» ص ٣، موجود في موقع صيد الفوائد saaid.net على الإنترنت.

ولا يقتصر دور التصنيع في مجال القوة على إنتاج الأسلحة والمتطلبات الحربية فحسب؛ بل إن للتصنيع دوراً في التدافع أو الصراع بين الأمم باعتباره عاملاً اقتصادياً.

فالاقتصاد من أساسات الصراع في المرحلة القادمة والحالية؛ يقول الكاتب الإنجليزي هاري ويلتون في مؤلَّفه «الحرب العالمية الثالثة»: (إن الحرب العالمية الثالثة قائمة بالفعل الآن، ولكن ميدان المعركة فيها التجارة، والصناعة، والأسلحة المستعملة في هذه الحرب، ليست الصواريخ الموجهة، أو القنابل الهيدروجينية، أو حتى الأسلحة العادية، أو الطائرات الحربية، بل إن أسلحة هذه الحرب هي البضائع: كالسيارات، والجرارات، ومصانع الصلب، ومحطات القوى...)[1].

وما أصدق قول الحق ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠].

والقوّة هي العامل الأساس في الدفع، وطريقها التصنيع[2].

خامساً: التصنيع يحقّق استقلال البلد:

وكنتيجة لحصول القوة بواسطة التصنيع وغيره تكون البلد في استقلال عن التدخُّل الخارجي، سواء المباشر أو غير المباشر.

كما أن البلد بالتصنيع يكون بمنأى عن الضغوطات الخارجية؛ والتي يمكن أن نُطلق عليه المقاطعة المعاكسة.

يقول الشيخ أبو الحسن الندوي: بعد بيانه للواقع: (هذه هي الناحية العلمية

---

(١) عنه: السلوم: يوسف إبراهيم، «مدخل الى العلوم العسكرية» ص ٧٩.

(٢) ينظر تفصيل مفهوم القوة ودلالة الآية في: مبحث التصنيع المتعلق بالقوة.

والصناعية التي أخلَّ بها العالم الإسلامي في الماضي؛ فعوقب بالعبودية الطويلة، والحياة الذليلة، وابتلي العالم الإسلامي بالسيادة الأوربية الجائرة التي ساقت العالم إلى النار، والدمار، والتناحر، والانتحار، فإن فرط العالم الإسلامي مرة ثانية في الاستعداد العلمي، والصناعي، والاستقلال في شئون حياته كَتَبَ الشقاء للعالم، وطالت محنة الإنسانية وبلاؤها)[١].

سادساً: يحقّق مستوى عالٍ من الرفاهية ودخل الفرد:

يتمنى كل مجتمع أن يعيش في أفضل رفاهية وأحسن معيشة.

ولا يتعارض هذا مع الزهد الشرعي[٢]؛ فلو نظرنا لبعض ما كان عليه الرسول ﷺ لوجدنا أنه يحبُّ الأحسن الأمتع؛ فقد ورد عن عائشة أنها قالت: (كان أحبّ الشراب إلى رسول الله ﷺ الحلو والبارد)[٣].

وقال ابْنِ عَبَّاسٍ: (كانَ أَحَبَّ الطَّعَامِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ الثَّرِيدُ مِنْ الْخُبْزِ)[٤].

(فليس الغنى ـ إذن ـ بمنافٍ للزهد)[٥].

---

(١) الندوي: علي أبو الحسن بن عبد الحي، «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» ص٧٣.

(٢) ينظر في العلاقة بين الزهد والإنتاج: المصري، «أصول الاقتصاد الإسلامي» ص١٠٠ ـ ١٠٢.

(٣) الترمذي: محمد بن عيسى، «السنن»: (٤/ ٣٠٧) (ح/ ١٨٩٥) كتاب الأطعمة: باب ما جاء أي الشراب كان أحب إلى رسول الله ﷺ.
وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، المجلد ٧ (١/ ١٣ ـ ١٤).

(٤) أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، «السنن»: (١٠/ ٢٤٠) (٣٧٨٥) كتاب الأطعمة: باب في أكل الثريد، والبيهقي: أحمد بن الحسين، «شعب الإيمان»: (٥/ ٩٦) (ح/ ٥٦٥٢)، باب في المطاعم والمشارب.
وصحح إسناده المناوي: محمد عبد الرؤوف، ينظر كتابه: «التيسير شرح الجامع الصغير»: (٢/ ٤٥٥).

(٥) ابن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»: (٢/ ٢٣٣).

فكلّما كان التصنيع في البلد قوياً، ومحقّقاً لأهدافه، كلّما كان عيش البلد رغيداً[١]؛ لقوة اقتصاده، ورجحان ميزان التجارة الخارجية عنده، وإلا ضاع معظم مخزونه النقدي في شراء المصنوعات من غيره، وربما اشترى هذه المصنوعات بعد أن باع موادها الأولية بأتفه الأثمان؛ كما هو حال المسلمين اليوم، ولا حول ولا قوة إلا بالله[٢].

ومن خلال هذه الأهمية يبرز فضل التصنيع، وهو موضوعنا في المطلب الآتي:

---

(١) وسيتكامل هذا الجانب المادي مع ما يفيضه الإيمان على النفس البشرية ويشبع عوزها.

(٢) إن تأكيدنا على أهمية التصنيع لا يصح أن يُنسينا الآثار السلبية التي يُمكن أن تنتج عن إشاعة التصنيع في المجتمع وتعلق الناس به مع إغفالهم للجوانب الأخرى في المفهوم الإسلامي المتكامل.

والدعوة للتصنيع بمجرده قد تحمل شروراً وتتضمّن مزالق ومخاطر جمَّة، وقد جاء في «موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية» (٢/ ٩٠) ما يلي:

(من المعروف أن الاتحاد السوفيتي كان دولة تؤمن بعقيدة علمانية شاملة محددة واضحة ذات طابع إلحادي مادي هجومي. ويرى البعض أن هذه الدعاية الإلحادية في الاتحاد السوفيتي هي التي تسببت في هيمنة العلمانية الشاملة. ولكن الدراسة المتعمقة تُبيِّن أن عمليات العلمنة تمت أساساً في واقع الأمر من خلال عمليات التصنيع والتمدن «إربانيزيشن urbanization»، أي «انتشار نمط الحياة في المدن»، مثل تركيز البشر في رقعة محدودة،... وانتشار المصنع (والسوق) كوحدات أساسية ومركزية، وهكذا فقد خلقت هذه التطورات البنيوية استعداداً ذهنياً ونفسياً لدى المواطن السوفيتي للتعامل مع الواقع بشكل هندسي كمّي، وخلقت التربة الخصبة التي ينمو فيها الإيمان بأن الواقع إن هو إلا مادة نسبية تُوظَّف لتعظيم اللذة وزيادة المنفعة المادية، وبأن القيم الأخلاقية نسبية، وبأن البقاء للأصلح، أي: أن بنية المجتمع نفسها تُولِّد رؤية معرفية أخلاقية علمانية بغضّ النظر عن نطاق الدعاية الإلحادية الصريحة. وقد تمت علمنة المجتمع السوفيتي من خلال هذه العمليات التي تبدو بريئة..) المسيري: عبد الوهاب، «موسوعة اليهود واليهودية الصهيونية»: (٢/ ٩٠)، ينظر: «الموسوعة» بموقع العقيدة على الإنترنت: www.alagidah.com.

المطلب الثاني: فضل التصنيع:

وردت عدة نصوص تشير إلى فضل التصنيع، كما أن هناك نصوصاً أخرى جاءت بذكر حِرَفٍ فَعَلَها أفضل البشر ـ وهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ـ وكفى بذلك منزلة، فنورد هذه المسائل مع إضافة بعض الإشارات الدالَّة على مزية التصنيع وفضله.

أولاً: النصوص الدالَّة على فضل التصنيع:

١ ـ يقول النبيُّ ـ ﷺ ـ: (إن الله يُدخل ثلاثةَ نفرٍ الجنَّة بسهم واحد؛ صانعه يحتسب في صنعته الخير، والراميَ، ومُنْبِلَه)[١].

فالصانع يدخل في الأجر، ويشمل هذا النص كلَّ من ساهم في صناعته سواء في صناعة أجزائه، أم في تركيبه.

يقول ابن العربي[٢]: (ويدخل فيه صانع مفرداته، كما تناول صانع تركيبه فكل من حاول من أمره شيئاً بنيته فهو من صناعته)[٣].

---

(١) رواه أصحاب السنن: أبوداود، «السنن»: (٢/ ٣٢٠) (ح/ ٢٥١٥) كتاب الجهاد: باب في الرَّمْيِ، والنسائي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، «السنن الكبرى»: (٣/ ٢٠) (ح/ ٣١٤٦)، كتاب الجهاد: ثَوَابُ مَنْ رَمَى بِسَهْمٍ فِي سَبِيلِ الله عز وجل، والترمذي، «السنن»: (٤/ ١٧٤) (ح/ ١٦٣٧) كتاب فضائل الجهاد: باب ما جاءَ فِي فَضْلِ الرَّمْيِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، بلفظ: «الْمُمِدَّ بِهِ»، بدل: «منبله».

والحديث ضعفه ابن القطان؛ لأن فيه خالد بن زيد وهو مجهول الحال، ينظر المناوي: محمد عبد الرؤوف، «فيض القدير»: (٢/ ٣٨٠).

(٢) هو أبوبكر محمد بن عبد الله المعافري، وقيل أنه لد سنة تسع وستين وأربع مئة، وتوفي سنة ثلاث وأربعين وخمس مئة، من مصنفاته: «أحكام القرآن»، و«عارضة الأحوذي شرح الترمذي»؛ ينظر: ابن خليكان، وفيات الأعيان»: (٤/ ٢٩٧).

(٣) «عارضة الأحوذي»: (٧/ ١٣٦).

ومن ناحية أخرى فمعظم الصناعات ما هي إلا وسائل للعمل الطَّيِّب النافع في الحياة؛ فتأخذ حكم المتوسّل إليه بالإعانة.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠][١].

ولا يعلم الله ـ سبحانه ـ أحدَ أصفيائه إلا الطَّيِّب الفاضل؛ قال في «البحر المحيط»: (وفي ذلك فضل هذه الصنعة، إذ أسند تعليمها إياه إليه تعالى)[٢].

ثانياً: منزلة التصنيع في الغالب هو فرض كفاية:

لأنه يسدّ حاجة الناس[٣]، ومنزلة الفرض الكفائي أفضل من منزلة صلاة النافلة بشكل عامّ[٤].

وهذا يدلّنا على فضل التصنيع، وقد وردت نصوص في فضل صلاة النافلة[٥]، والتصنيع أفضل منها في هذه الحالة من حيث الفرضية، وذلك بشرط النية؛ قال في «كشّاف القناع»: (الصنائع فرض كفاية، فينبغي لكلّ ذي صناعة أن ينوي بها القيام بذلك الفرض طاعة ويثاب عليها؛ لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»)[٦].

---

(١) وقد قدم الحديث لصراحته.

(٢) أبو حيان: محمد بن يوسف الأندلسي، «تفسير البحر المحيط»: (٦/ ٣٠٨).

(٣) سيأتي بيان ذلك في التصنيع الواجب كفائياً.

(٤) ينظر: السيوطي: عبد الرحمن جلال الدين، «الأشباه والنظائر» ص ١٤٥: قاعدة الفرض أفضل من النفل.

(٥) منها ما رواه النسائي: (عن أمّ حبيبة أن رسول الله ﷺ قال: اثنتا عشرة ركعة من صلاهن بنى الله له بيتاً في الجنة: أربع ركعات قبل الظهر، وركعتين بعد الظهر، وركعتين قبل العصر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين قبل صلاة الصبح) «سنن النسائي»: (٣/ ٢٦٢) (ح/ ١٨٠٠) كتاب قيام الليل: باب ثَوَابِ مَنْ صَلَّى فِي اليوم واللَّيْلَةِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً سِوَى الْمَكْتُوبَةِ.

(٦) البهوتي: منصور بن يونس، «كشاف القناع عن متن الإقناع»: (٦/ ٢١٥).

ثالثاً: إشارات من النصوص تبين فضل التصنيع بصفته:

منها ما ثبت في «صحيح البخاري» عن المقدام بن معدي كرب - رضي الله عنه - عن النبيّ ﷺ قال: (ما أكل أحدٌ طعاماً قطّ خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبيَّ الله داود ﷺ كان يأكل من عمل يده)(١).

ولا يُفهم من الحديث أن فيه دعوة إلى العمل اليدوي فقط، بل المراد ما يلزم من العمل اليدوي؛ وهو الاستغناء عن الخلق، قال الحافظ ابن حجر(٢) في «شرحه»: (والمراد بالخيرية ما يستلزم العمل باليد من الغني عن الناس).

فالعمل بالآلة لا يمكن تجاوز فائدته على الإنتاج؛ لاسيّما إن كانت هذه الآلة من اختراع أهل البلد ومن صناعتهم، فالاعتماد على النفس هو علّة الخيرية، وليست الخيرية في خصوص اليد(٣).

رابعاً: النصوص التي بيَّنت أن التصنيع كان حرفة لبعض الأنبياء:

أخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: (كانَ زَكَرِيَّاءُ نَجَّارًا)(٤).

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال: (..كان إدريس خياطاً، وكان نوح نجاراً.. وكان داود زرّاداً وكان سليمان خوّاصاً)(٥).

ولا يختار الله تعالى لأصفيائه إلا الطَّيّبات.

---

(١) «الجامع الصحيح»: (٧/ ٢٣٢) (ح/ ١٩٦٦)، كتاب البيوع: باب كَسْبِ الرَّجُلِ وعَمَلِهِ بِيَدِهِ.

(٢) ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»: (٤/ ٣٠٦).

(٣) ينظر: المصري: رفيق، «أصول الاقتصاد في الإسلام» ص ٨٧.

(٤) صحيح مسلم: (٤/ ١٨٤٧) (ح/ ٢٣٧٩)، كتاب الفضائل: باب في فَضَائِلِ زَكَرِيَّاءَ عَلَيْهِ السَّلَام.

(٥) ابن عساكر: علي بن الحسن، «تاريخ دمشق»: (٧/ ٤٤٣).

(والزَّرَد: حِلَقُ المِغْفَر والدرع، والزَّرَدةُ حَلْقَة الدرع، والزَّرَّادُ صانعها) (والخُوصُ: ورَقُ المُقْلِ والنَّخْلِ والنَّارَجيلِ وما شاكلها... والخَوّاصُ مُعالجُ الخُوص وبَيّاعُه) ابن منظور، «لسان العرب»: (٧/ ٣١) و(٣/ ١٩٤).

خامساً: عمل بعض أكابر العلماء بالتصنيع:

يشتهر كثير من العلماء بحِرَفهم الصناعية، وحسبك أن تنظر في فهرست كتب التراجم؛ فستجد عدداً ليس بالقليل ممن عمل واشتهر بحرفته[1].

ووجه الأفضلية باعتبار أنهم القدوة لفعل الخير، باختيارهم للأصلح.

سادساً: جعل الصناعة أفضل الصنائع:

اختلف العلماء في أيّ المكاسب والصنائع أفضل، فقيل: الزراعة، وقيل: التجارة، وقيل: سهم الغنيمة، وقيل: الصناعة[2].

ولكلّ منهم أدلّته، وممن قال بفضل الصناعة بعض الحنابلة، قال في «المبدع»: (اختار في «الفروع» الصنعة باليد، وفي «الرعاية» أفضل الصنائع الخياطة)[3].

وما أحسن القول بأن أفضلية المكاسب بحسب حاجة الزمان والمكان والحال، وقد علل الماوردي[4] الأفضلية بالحاجة[5].

وعلى هذا تكون الصناعة من أفضل المكاسب في وقتنا الحاضر وبالأخصّ ما ارتبط منها بحفظ الكليات الخمس، كالصناعات الحربية، أو الدوائية، أو الغذائية.

يقول أحد فقهاء العصر: (وقد تتبدّل الأفضلية بحسب حاجة البلاد والأمة،

---

(١) منهم (الْقَفَّالُ الْكَبِيرُ وَالصَّغِيرُ كانا يَصْنَعَانِ الْأَقْفَالِ. . وَالزَّجَّاجَانِ كانا يَصْنَعَانِ الزّجاجَ، وَالفَرَّاءُ كان يَصْنَعُ الْفِرَاءَ، والإِسْنَوِيُّ كَانَ نَجَّارًا) البجيرمي، «تحفة الحبيب على شرح الخطيب»: (٣/ ٥٩٢).

(٢) ينظر: القفال: محمد بن أحمد الشاشي، «حلية العلماء في معرفة مذاهب العلماء»: (٣/ ٣٦٥).

(٣) ابن مفلح: إبراهيم بن محمد، «المبدع في شرح المقنع»: (١٠/ ٢٣٣).

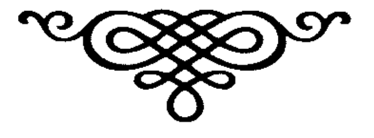
(٤) هو أَبُو الحَسَنِ عَلِيُّ بنُ مُحَمَّدِ بنِ حَبِيْبٍ البَصْرِيُّ، مات سنة خمسين وأربع مئة وعمره ستّ وثمانون سنة، من مؤلفاته: «أدب الدُّنْيَا وَالدّين» و«الأحكَام السّلطَانِيَّة»؛ ينظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (٣٥/ ٥١).

(٥) ينظر: الماوردي: علي بن محمد، «الحاوي الكبير»: (٥/ ١٨).

فالصناعة الحربية مثلاً في وقت الحرب متعيّنة وأفضل من غيرها، ثم إن حضارة العصر قامت على النهضة الصناعية في جميع أنحائها، فهي سبيل الازدهار وتحقيق الثراء)[١].

ولا بُدَّ من التنبيه إلى أن الأفضلية والأجر والثواب، لا تقتصر على من يباشر التصنيع فقط، بل تتعدَّاه لتشمل من يقوم بإدارة العمل أو من يتخذ عمالاً، كما صرّح به الشبراملّسي الشافعي[٢].

□ **فالخلاصة أن العمل بالصناعات والحرف سلوك يحبه الله ورسوله؛** فمرتبته عظيمه؛ ومن ثَم ففضله جزيل، وأن النكوص عنه للبطالة ليس الوضع الطبيعيّ للمسلم؛ وقد (سئل أحمد عن رجل جلس في بيته ويقول لنفسه: أجلس وأصبر في البيت، ولا أطلع على ذلك أحداً، وهو ممن يرى أن يحترف، فقال لو خرج واحترف لكان أحبّ إليَّ . .)[٣].



(١) من كلام الدكتور وهبة الزحيلي، «المعاملات المالية المعاصرة» ص ١٧.

(٢) ينظر: «حاشيته على نهاية المحتاج»: (٨/ ١٥٨).
والشبراملسي: هو: علي بن علي أبو الضياء نور الدين الشبراملّسي، ولد سنة سبع أو ثمان وتسعين وتسع مئة، وتوفي سنة سبع وثمانين وألف، من مصنفاته: «حاشية على نهاية المحتاج»، و«حاشية على شرح الجزرية للشيخ زكريا الأنصاري»، ينظر: المحبي، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»: (٣/ ١٧٤ ـ ١٧٦).

(٣) رواه الخلال: أحمد بن محمد ـ عن أبي بكر المروذي ـ في كتابه «الحث على التجارة والصناعة والعمل» ص ٩٧ ـ ٩٨؛ بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة، وقوله وهو ممن يرى كما قال معلّقه الشيخ عبد الفتاح أبوغدة: يعني هو في رأي نفسه قادر على الاحتراف والعمل، هامش ص ٩٧.

الفصل الثاني:
أصل حكم التصنيع والمباح منه

وضَع الخالق سبحانه وتعالى لمخلوقه منهجاً واضحاً يسير عليه، فكلما عمل بهذا المنهج في أيّ شؤون حياته رشَد، وعاد عليه فعلُه بالنفع، سواء في التعبديات، أم الاجتماعيات، أم السياسات، أم الاقتصاديات.

فنتج عن هذا وجود علاقة بين الجدوى الاقتصادية والحكم الفقهي.

ومن ثَمَّ فالتصنيع كنشاط اقتصاديٍّ لا يُمكن أن يُؤتِي ثمارَه ما لم يسترشد فاعلهُ بمنهج الخالق العليم سبحانه.

وهذا يستلزم من الحريص على حصول النفع ـ بمفهومه الشامل لمصلحة الفرد والجماعة ـ أن يسعى لمعرفة الأحكام الشرعية في ما يريد فعله.

فلنشرع في بيان أحكام التصنيع الخمسة: المباح، والواجب، والمندوب، والمكروه، والمحرّم، مقدِّمين عليها الكلام عن حكم التصنيع من حيث الأصل.

وعليه فيشتمل هذا الفصل على مبحثين، أولهما: في حكم التصنيع من حيث الأصل، والثاني: في التصنيع المباح.

وقبل الشروع في أصل حكم التصنيع هذه توطئة في تعريف لفظ الحكم.

توطئة في: تعريف لفظ الحكم:

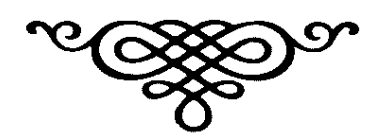
الحكم في اللغة:

الحُكْم لغة: القضاء، ويأتي بمعنى المنع، يُقال: حَكَم بينهم يحكم بالضَّمّ حُكْماً، وحَكَم له، وحكم عليه[(١)].

والحكم في الاصطلاح:

خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين على جهة طلب الفعل، أو الترك، أو التخيير بينهما[(٢)].

فالحكم هنا ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة[(٣)]، فيشمل ما طلب الشارع فعله جزماً كالوجوب أو غيره كالمندوب، كما يشمل أيضاً ما طلب الشارع تركه جزماً وهو الحرام، ومن غير جزمٍ كالمكروه، ويشمل المباح وهو ما يتخيّر المكلَّف بين فعله وتركه[(٤)].



---

(١) ينظر الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، «مختار الصحاح» ص ٦٢، وابن منظور: «لسان العرب»: (١٢/ ١٤٠).

(٢) ينظر: الزركشي: محمد بن بهادر، «البحر المحيط»: (١/ ١١٧).

(٣) ينظر: البنّاني: عبد الرحمن بن جار الله المغربي، «حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع»: (١/ ٤٨).

(٤) ومراد الباحث بالحكم ـ أيضاً ـ ما يشمل خطاب الوضع كالأسباب والشروط والموانع، إذ هي ـ كما رأى بعض الأصوليين ـ علامات ومعرّفات للحكم، ينظر: الزركشي، «البحر المحيط» في أصول الفقه: (١/ ٣٠٨)، والزحيلي: وهبة، «أصول الفقه»: (١/ ٤٠).

المبحث الأول: حكم التصنيع من حيث الأصل

مشروعية التصنيع في الإسلام بدهية جلية واضحة، يُعرف ذلك من النصوص الشرعية، ومن واقع الحياة في زمن النبيّ ـ ﷺ ـ، ويُعرف أيضاً من تعامل المسلمين به على مرِّ العصور، فضلاً عن كون التصنيع من لوازم الحياة وضرورياتها.

ومن النصوص الدالة على مشروعيته، قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠].

يقول القرطبي[١]: (هذه الآية أصل في اتخاذ الصنائع والأسباب)[٢].

وفي الحديث: (إن الله يُدخل ثلاثةَ نفرِ الجنَّةَ بسهم واحد: صانعه يحتسب في صنعته الخير، والرامي، ومنبله)[٣][٤].

ولتحديد حكم التصنيعِ من حيث الأصل هناك اعتباران يتناوبانه:

أولهما: الفرضية لأمر الله بعمارة الأرض، وثانيهما: الإباحة باعتبار أن التصنيع فعلٌ عاديٌّ للإنسان.

وبيانهما في الفرعين الآتيين:

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، من مصنفاته: التفسير المعروف باسم «الجامع لأحكام القرآن»، و«التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة»، توفي سنة إحدى وسبعين وستِّ مئة، ينظر: العكري: عبد الحي بن أحمد، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»: (٥/ ٣٣٥).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن»: (١١/ ٣٢٠).

(٣) رواه أصحاب السنن؛ وقد تقدم تخريجه في فضل التصنيع.

(٤) ينظر في تفصيل المشروعية: العصيمي: فهد الحمود، «خطة الإسلام في موارد الإنتاج» ص٣٤٢ وما بعدها.

الفرع الأول: عمارة الأرض:

أمر الله سبحانه وتعالى بعمارة الأرض، فقال جلَّ شأنه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١].

قال زيد بن أسلم[١] ـ رحمه الله ـ (استعمركم): أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن، وغرس أشجار[٢].

ولفظ «استعمركم» في الآية يرجع إلى الطلب وإن كانت صيغته خبرية؛ مثل: استفهم، أي: طلب الفَهْم؛ فصيغة اسْتَفْعَلَ تأتي على مَعَانٍ منها: طَلَب الْفِعْلَ؛ تقول: استعطيت، أي: طلبت العطية، واستعتبته، أي: طلبت إليه العتبى. ومثل ذلك: استفهمت واستخبرت، أي: طلبت إليه أن يخبرني[٣].

والطلب المُطلَق ـ وهو الأمر هنا ـ يدلّ على الوجوب.

فالأصل أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أنزل الإنسان إلى الأرض ليعمرها، وألهمه فعل الصناعات والحِرَف التي يقتدر بها على عمل ما يحتاجه في حياته اليومية، وأمره بعمارة الأرض.

ومن ثمَّ يمكن القول بأن الإنسان مأمور بعمارتها، كما تقدم عن زيد بن أسلم ـ رحمه الله ـ

---

(١) أبو عبد الله العدوي العمري مولاهم المدني، الإمام الحجة، حدث عن عبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وغيرهم، وكانت وفاته سنة ست وثلاثين ومئة. ينظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (٥/ ٣١٦)، والعكري: عبد الحي بن أحمد، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»: (١/ ١٩٤).

(٢) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٩/ ٥٦).

(٣) ينظر: سيبويه، «الكتاب»: (٤/ ٧٠)، وابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، «أحكام القرآن»: (٣/ ١٨).

وعلى هذا الأساس يكون حكم التصنيع في الأصل فرضاً من الفروض الكفائية، لأن العمارة المطلوبة شرعاً لا تتمّ إلا بالصناعات.

قال النووي [١] ـ رحمه الله ـ مؤيداً ومستظهراً القول بأن الأصل الفرضية ـ: (واختلفوا.. في أصل فعلها ـ أي: الصنائع ـ فقال إمام الحرمين والغزالي [٢]: ليست فرض كفاية [٣]، وقال الإمام أبو الحسن الطبري المعروف بـ: إلكيا الهراسي [٤].. هي فرض كفاية، وهذا أظهر) [٥].

ويبيِّن إمام الحرمين [٦] مَنشأ هذه الفرضية بقوله: (المنشأ الكُلّيّ.. للفرائض

---

(١) محيي الدين يحيى بن شرف الحوراني الشافعي، من مصنفاته: «المجموع شرح المهذب»، و«رياض الصالحين»، ولد سنة إحدى وثلاثين وستّ مئة، توفي سنة ست وسبعين وستّ مئة. ينظر: السبكي: عبد الوهاب بن علي، «طبقات الشافعية الكبرى»: (٨/ ٣٩٥)، والسيوطي، «طبقات الحفاظ»، ص ٥١٣.

(٢) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، ولد سنة خمسين وأربع مئة، وتوفي سنة خمس وخمس مئة، من مصنفاته: «إحياء علوم الدين»، و«المستصفى في أصول الفقه»، ينظر: ابن خليكان، «وفيات الأعيان»: (٤/ ٢١٤ ـ ٢١٨).

(٣) هذا ما قرره الغزالي في كتابه «الوسيط» غير أنه خالفه في «إحياء علوم الدين»؛ فقال: (فإن أصول الصناعات أيضاً من فروض الكفايات) «الوسيط في المذهب»: (٧/ ٧)، و«إحياء علوم الدين»: (١/ ١٥)؛ وقد رَدّ الزركشي قولهم بعدم فرضية الصنائع: بأن هذا الفعل لو تَرَكُوهُ أَثِمُوا، وما حَرُمَ تَرْكُهُ وَجَبَ فِعْلُهُ، ينظر كتابه: «البحر المحيط»: (١/ ٢٨١).

(٤) هو علي بن محمد بن علي، عماد الدين أبو الحسن، ولد سنة خمسين وأربع مئة، ومات سنة أربع وخمس مئة، ينظر: ابن خلكان، «وفيات الأعيان»: (٣/ ٢٦٨ ـ ٢٨٩).

(٥) «المجموع»: (١/ ٢٦).

(٦) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الشافعي، ولد سنة أربع مئة وتسع عشرة، من تصانيفه: «البرهان» في أصول الفقه، و«نهاية المطلب في دراية المذهب»، توفي سَنَة ثَمانٍ وسبعِيْنَ وأَرْبَعِ مئَة، ينظر: ابن كثير: إسماعيل بن عمر، «طبقات الفقهاء الشافعيين» (٢/ ٤٨ ـ ٥٠)، والذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (١٨/ ٤٧٦).

الثابتة على الكفاية أن الله تعالى فَطَرَ الدنيا داراً، وأجرى فيها ابتلاءً. . وأسكنها آدم وذريته عمَّاراً، . . . فقدر أرزاقهم. . وأثبت الشرائع تكاليف على العقلاء. . ثُم تنشأت في قاعدة التكاليف فروض الكفايات في الأمور الكلية المتعلّقة بمصالح الدين والدنيا)[١].

فالعمارة إذن مطلوبة شرعاً من حيث الأصل، ثم تعتريها الأحكام الشرعية الخمسة على حسب ما يتعلّق بها من عوامل خارجية.

قال النيسابوري: (وقيل: إن «من» بمعنى «في»، ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ﴾ من العمارة، أي: جعلكم عمّاراً للأرض، وأمركم بالعمارة. فمنها: واجب، وندب، ومباح، ومكروه)[٢].

وفي «إعانة الطالبين»: (أما أصل الحرفة: فهي فرض كفاية) [٣].

الفرع الثاني: الإباحة:

التصنيع حرفة من الحرف التي ينتفع الإنسان بها في حياته اليومية، فهو فعل من الأفعال الطبيعية التي يعتاد الإنسان فعلها؛ ولأجل هذا الاعتبار كان التصنيع من الأمور المباحة.

والصناعة من المكاسب، والأصل في المكاسب الإباحة[٤]، وإنما كانت الصناعة مباحة؛ لأنها غير متعيِّنة كوسيلة للعيش، فللناس فعلها أو فعل غيرها.

ومن ثَم يمكن القول بأن الصناعة في ذاتها ـ من حيث فعلها ـ مباحة، وإن كانت

---

(١) «نهاية المطلب في دراية المذهب»: (١٧/ ٣٩٢).

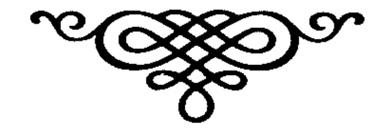
(٢) «غرائب القرآن ورغائب الفرقان»: (٤/ ٣٣).

(٣) شطا: أبوبكر بن محمد، «إعانة الطالبين»: (٢/ ٤٠٥).

(٤) ينظر: الجصاص: أحمد بن علي الرازي، «أحكام القرآن»: (٢/ ١٧٤).

ترتبط بها متعلقات تصيِّرها مطلوبة بالكُلّ، أي: يحصل الإثم عند الترك لكونها خادمةً لأصل ضروري، أو حاجي، أو تكميلي(1)، وعلى تعبير أبي إسحاق الشاطبي(2): مباحٌ بالجزء مطلوب الفعل بالكُلّ(3).

وكون التصنيع مباحاً في الأصل هو من حيث ذاتيته الحرفية، وأما من حيث التكليف الذي يخاطَب به المكلّفون، فالأصل فيه الفرضية الكفائية كما تقدم؛ وسيأتي في المبحث القادم معالجة إشكالية تشابك المباح وفرض الكفاية في حكم التصنيع.



(1) سيأتي في المتن في الفرض الكفائي بيان هذه المصطلحات.

(2) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي المالكي (أبو اسحاق)، من مؤلفاته: «عنوان التعريف بأسرار التكليف» في الأصول، و«الموافقات»، توفي سنة تسعين وتسع مئة، ينظر: كحالة: عمر رضا، «معجم المؤلفين»: (1/118).

(3) ينظر: الشاطبي: «الموافقات»: (2/403) مع تعليق الشيخ دراز.

المبحث الثاني: التصنيع المباح

يتناول هذا المبحث ثلاثة مطالب: أولها: في تعريف المباح ومجاله في عمل الصانع، وثانيها: تعداد مفردات التصنيع الداخلة في حكم المباح، وثالثها: إشكالية فعل الصانع بين المباح وفرض الكفاية.

المطلب الأول: تعريف المباح ومجاله في عمل الصانع:

الفرع الأول: تعريف المباح:

المباح لغة: من بوح، وأباح الشيء، أي: أحلّه، وأذن له في الأخذ والترك، والمباح ضدّ المحظور[(١)].

واصطلاحاً: ما يجوز فعله وتركه على السواء؛ أي: دون تفضيلٍ بين الفعل أو الترك[(٢)]، ولا يُقصد به الجائز الذي قد يطلق العلماء لفظ المباح عليه[(٣)]؛ لأن الجائز يشمل أيضاً الواجب، والمندوب، والمكروه.

فالمباح إذن هو مباشرة المكلّف لعملٍ ليس مطلوباً منه فعله في الشرع، كما أنه ليس مطلوباً منه تركه.

وصور التصنيع وتطبيقاته التي يمكن إطلاق المباح عليها محدودة وقليلة؛ لأن التصنيع يأخذ حكم المنتج، وكلّ منتجٍ في الغالب يفيد الناس أو يضرّهم؛ ومن ثَم يتأرجح حكمُه بين الأحكام الشرعية الأربعة الأخرى.

---

(١) ينظر الفيومي: أحمد بن محمد، «المصباح المنير» ص ٢٦ مادة (بوح)، وينظر: الرازي، «مختار الصحاح» ص٢٨.

(٢) ينظر: النووي، «المجموع»: (١/ ٣٢)، والزركشي: «البحر المحيط»: (١/ ٢٧٥).

(٣) ينظر: الزركشي، «البحر المحيط»: (١/ ٢٧٦).

فمعظم المصنوعات إما ضارّة فتدخل في المنهيّ عنه، وإما أشياء يحتاج إليها الناس في شؤون حياتهم؛ وهذه في الغالب فروض كفايات[(١)]، وقد تقتصر على الندب، وذلك بحسب درجة الاحتياج[(٢)].

وبما أن فرض الكفاية يخاطب به كلُّ فرد من الأمة على رأي جمهور الأصوليين[(٣)]؛ فالصانع وهو يباشر عمل المنتج الذي تحتاجه الأمة مخاطب بهذا؛ إذ هو أحد المكلّفين بالقيام به؛فيخرج حينئذٍ حكمُ التصنيع عن مجال الإباحة وذلك عند النظرة له من هذه الزاوية التي تعنينا، وهي زاوية التكليف الذي يتوجّه إلى الصانع حال قيامه بعمله[(٤)].

وعليه فالذي يدخل من أعمال التصنيع في حكم المباح هو ما خرج عن النفع والضرر المعتبر شرعاً؛ وذلك قليل، ويُدرَك هذا من شمولية الإسلام نفسِه التي تستوعب أحكامُه المنافعَ والمضارّ في كل تصرفات الإنسان؛ فتخرجها على شكل أوامر ونواهٍ؛ فيبقى التخيير ـ المباح ـ محدوداً.

---

(١) ينظر: الزركشي، «البحر المحيط»: (١/ ٢٤٢)، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ بيان ما دخل في فرض الكفاية من التصنيع.

(٢) ينظر في تقسيم الفقهاء لرغبات الإنسان بين الحاجة والمنفعة والزينة: الزركشي: محمد بن بهادر، «المنثور في القواعد»: (٢/ ٣١٩).

(٣) ينظر: الزركشي، «البحر المحيط»: (١/ ٢٤٣)، وقال ابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي: (معنى فرض الكفاية الذي إن لم يقم به من يكفي أثم الناس كلهم، وإن قام به من يكفي سقط عن سائر الناس، فالخطاب في ابتدائه يتناول الجميع كفرض الأعيان، ثم يختلفان في أن فرض الكفاية يسقط بفعل بعض الناس له) «المغني»: (٩/ ١٦٢).

(٤) فبسبب مقصد الوجوب خرج بتسميته عن المباح، ولينظر: الغزالي في تعليله لإطلاق الوجوب على الوسائل، «المستصفى» من علم الأصول (١/ ١٣٨). وسيأتي مزيد بحث حول هذه المسألة في المطلب الثالث من هذا المبحث.

المطلب الثاني: تعداد مفردات التصنيع الداخلة في حكم المباح:

□ يمكن القول بأن التصنيع مباحٌ في حالات منها:

١ ـ المصنوعات التحسينية التي لا تدعو الحاجة إليها وإنما يكون في استعمالها مبالغة في التنعُّم، كصناعة الزهور، وتصنيع الصور المباحة، سواء المسطحة أم المجسّمة ـ من غير ذوات الروح ـ[١].

والتحسينيات معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات[٢].

وهي بهذا المعنى تشمل حتى الملابس الأساسية؛ ومن ثَم لا بُدَّ أن يُقيّد إطلاق المباح على تصنيع التحسينيات، بأن المباح منها هي تلك المصنوعات التي لا تتعلق بصلاح الحياة، وأيضاً تلك المنتجات التي لا ترتبط بما يحتاج إليه الناس من مستلزمات تكميلية كالعطور[٣].

٢ ـ تصنيع زوائد تجميلية للمصنوع:

ومنها الأشكال التي تُصنَّع لتُكمِّل المنتج كاللواصق التزيينية، وبعض ما يقوم به الصانع في نفس المنتج كتخطيط الأبواب، وتشجير القوائم، وزيادة التأنق في الشكل[٤].

---

(١) سيأتي إن شاء الله تفصيل أحكام تصنيع الصور في الباب الثاني.

(٢) ينظر: الشاطبي، «الموافقات»: (٢/ ٢٦٧).

(٣) والأولى ـ وهي ما يتعلق بصلاح الحياة ـ فرض كفاية، والثانية ـ وهي التكميلية كالعطور ـ فهي من المندوب، وسيأتي إن شاء الله تناولهما ص٧٠ و١٦٢ من هذه الرسالة.

(٤) ينظر: ابن خلدون، «المقدمة» ص٤١٠، والغزالي، «إحياء علوم الدين»: (٢/ ٣٩٠)، والدردير: أحمد بن محمد، «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٤).

فهذه الأعمال مباحة[1] إذا بولغ فيها ولم تصل إلى درجة السرف، والسرف هو: صَرْفُ الشَّيْءِ فِيمَا يَنْبَغِي زَائِدًا على مَا يَنْبَغِي[2].

فإن كانت هذه الأعمال اعتيادية من حيث إنها تعمل عرفاً، فتدخل في الإحسان المطلوب شرعاً، وينتقل حكمها إلى الندب؛ لأن أصل التجميل مندوب إليه، وهو من باب الإحسان، يقول النبيُّ ـ ﷺ ـ: (إن الله كتب الإحسان على كلِّ شيء)[3].

ويرجع إلى العرف في تحديد القدر المطلوب في إحسان الصنعة، ومتى نحكم ببلوغه السرف، فالعرف هو المستند في مثل هذه القضايا التي ليس لها ضابط لا في الشرع ولا في اللغة[4].

٣ ـ إذا كان المنتج سيستخدم للترفيه المبالغ فيه:

الترفيه: هو لين المعيشة وسعتها ليناً يزيد على ما يحتاج إليه الإنسان لرفع الضيق عنه[5].

والأصل في السعة والرفاهية أنها مقصد تحسيني من مقاصد الشريعة[6]، فإذا بولغ فيها خرجت إلى الإباحة، مالم يداوم عليها، وإلا أصبحت مذمومة[7].

---

(١) وقد ذكر ابن الحاج: محمد بن محمد العبدري: أن هذا النوع يؤجر عليه الإنسان إذا قصد إدخال السرور على غيره، ينظر كتابه: «المدخل» (٤/ ٣٠٠).

(٢) ينظر: الكرماني: محمد بن يوسف، «شرح صحيح البخاري» (٢/ ١٦٩).

(٣) رواه مسلم بن الحجاج النيسابوري أبو الحسين، «الصحيح» (٣/ ١٥٤٨) (ح/ ١٩٥٥)، كتاب الصيد والذبائح: باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة.

(٤) ينظر: ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، «مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ٣٤٥)، وابن دقيق العيد: محمد بن علي بن وهب، «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»: (١/ ٤٧٧).

(٥) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١٣/ ٤٩٢).

(٦) ينظر: العالم: يوسف، «المقاصد العامة في الشريعة الإسلامية» ص ١٥٧.

(٧) ينظر: الشاطبي، «الموافقات»: (١/ ٩٠).

فالترفيه المباح مرتبة متوسطة بين مرتبة أعلى وهي كونه مقصداً شرعياً لاستجمام النفس وتجديد النشاط وترك السآمة المفضية إلى عدم إتقان العمل أو إلى تركه بالكلية، وبين مرتبة أدنى وهي طلب الترفيه الزائد على ما يحتاجه الإنسان لترك السآمة.

ويدخل في المرتبة الأدنى فعل المباح مع المداومة التي تؤدي إلى جعل اللهو ديدنَ الحياة وجوهرَها، وذلك مذموم شرعاً[١].

□ ومن أمثلة المباح في تصنيع المنتوجات الترفيهية المنتج الذي فيه ترفيهٌ زائدٌ على المقدار المؤدي للترفه المعتدل وترك السآمة، كبعض الزيادات في أصل الألعاب[٢].

٤ ـ المصنوعات التي فيها رفاهية أكثر، مع إمكانية عملها بوضعية أخرى جيّدة ولائقة؛ ومن أمثلة هذه المصنوعات تصنيع بلاط الرخام الصناعي[٣]، وصناعة السجاد الفاخر، والمياه المعبّأة[٤].

٥ ـ تصنيع ما زاد عن حاجة المسلمين:

وتدخل في ذلك المنتجات التي ليس فيها حاجة للمسلمين، سواء كانت الحاجة

---

(١) ينظر: الغزالي، «إحياء علوم الدين»: (٢/٣٠٨).

(٢) أما أصل الألعاب فمطلوب تصنيعها لاحتياج الناس إليها، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله في فرع المندوب والواجب ص٧٠ و١٦٢ من هذه الرسالة.

(٣) ينظر: عفر: محمد عبد المنعم، «المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في الاقتصاد الإسلامي» ص١٠٠.

(٤) وقد يتحول حكم تصنيع هذه الأغراض إلى الندب إذا ألفها مجموعةٌ من الناس، وصارت جزءاً من معيشتهم؛ يشقّ عليهم فقدها؛ بل قد تصل إلى فرض الكفاية.

حالّة أم مستقبلية، وإنما يصنعها الصانع لدواعي الادخار، أو لاحتمالات مستقبلية قد يراها الصانع، وهي غير ظاهرة[١].

٦ ـ ما يعمله الإنسان لنفسه خاصة، وليس هو من الأشياء الضرورية، أو الحاجية، أو التحسينية، كما أنه ليس فيه ضررٌ عند تركه، لا عاجلاً ولا آجلاً.

وهذا مباح لأنه لا يتعدّى إلى الغير حتى يوصف فاعله بسدّ حاجة المسلمين؛ بل هو نفعٌ خاصّ بصاحبه، ومن ثَمَّ هو مخيرٌ بين فعله، وتركه.

قال ابْنُ حَزْم[٢]: (اتفقوا أن الاتساع في المكاسب والمباني من حِلّ إذا أدَّى جميع حقوق الله تعالى مباح)[٣].

مثاله: المصنوعات الكمالية من المفروشات، أو الأواني، أو الملبوسات غير الأساسية؛ التي يصنعها الصانع لنفسه.

٧ ـ المصنوعات التي تُصنَّع للكافر:

الأصل في التصنيع لغرض تسويقه للكفار أنه مباح، ويتعلق بمصلحة الصانع الخاصة.

---

(١) ينظر: ابن ثنيان: سليمان بن إبراهيم، «العمل وأحكامه»، مجلة البحوث الإسلامية العدد ٦٢/ ص ٢٠٥، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ذو القعدة ١٤٢١ هـ صفر ١٤٢٢ هـ.

(٢) ابن حزم هو: أبو محمد، علي بن أحمد الفارسي الأصل، ثم الأندلسي، من مصنفاته: «المحلى»، و«مراتب الإجماع»، ولد سنة أربع وثمانين وثلاث مئة، توفي سنة ست وخمسين وأربع مئة، ينظر: الذهبي «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ١٨٤ ـ ١٨٥)، وابن خلّكان، «وفيات الأعيان»: (٣/ ٣٢٥).

(٣) ابن حزم: أحمد بن علي الأندلسي، «مراتب الإجماع» ص ١٥٥.

وإنما كان مباحاً ولم يكن فرضاً؛ لأن المسلم غير مطالب بسدّ حاجة الكافر.

فقد صرَّح العلماء بأن الحِرَف والصنائع جعلت فروض كفاية؛ لأنها أسباب لقيام الدنيا التي يتوقّف قِيَامَ الدِّينِ عليها[1]، وهذا خاصّ بأهل الدين الحق؛ فلا يتعداهم للكفار.

وسواء كان الكفار أهل حرب أم عهد[2]، إذ لا يلزمنا منفعتهم؛ وإنما نعمل نحوهم على حسب مصلحتنا منهم في التصنيع وغيره.

وأما احتياج أهل الذمة أو الأمان، فقد يؤمر به؛ لأنهم في ديارنا، فالمصنوعات الضرورية التي يحتاجون إليها يتوجب على المسلمين القادرين توفيرها؛ ولو بالصناعة إذا لم يمكن للكفار تحصيلها بأنفسهم، وهذا من فروض الكفايات التي يندفع بها الضرر عنهم.

---

(١) ينظر: الشربيني: محمد الخطيب، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٤/ ٢١٣).

(٢) أهل الحرب: هم الكفار الذين ليس بيننا وبينهم ذمة ولا أمان ولا عهد ـ وهو مرادنا هنا ـ وقد يطلق لفظ الحربي على غير الذمي، فيشمل المعاهد وصاحب الأمان.

والذمة لغة: العهد والأمان، والمراد بأهل الذمة: الكفار الذين عقد الإمامُ معهم الاتفاق على أن يبقوا في ديار الإسلام ـ عليهم دفع الجزية، وأن يمتثلوا أحكام الإسلام المتعلقة بالحقّ العام في الغالب.

وأما أهل الأمان: فهم الكفار الذين أُعطُوا الإذن في البقاء آمنين في ديار الإسلام مدة محددة، وقد يطلق الفقهاء لفظ المؤمن على الكافر غير الحربي عموماً.

ينظر: ابن عابدين: محمد أمين، «رَدّ المحتار على الدر المختار» (٤/ ١٢٤)، والشربيني: «مغني المحتاج»: (٤/ ٢٣٦)، والجرجاني، علي بن محمد، «التعريفات» ص ١٤٣، والزبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس»: (٨/ ٤٦٠).

قال ابن حجر الهيتمي[١]: (ودَفْعُ ضَرَرِ الْمَعْصُومِ مِن المُسْلِمِينَ وأَهْلِ الذِّمَّةِ والْأَمَانِ كَكِسْوَةِ عَارٍ وَإِطْعَامِ جَائِعٍ)[٢].

وأما المستلزمات غير الضرورية فلا يلزمنا صناعتها لهم، ويمكن القول بأن المنتج الذي تحصل لهم المشقّة بفقده، يجب علينا تصنيعه لهم أيضاً؛ إن منعناهم من جلبه من الخارج[٣].

❑ **والتصنيع لأهل الحرب من الكفار قد تعتريه أحكامٌ أخرى تخرجه إلى غير المباح**، وبيانها في الآتي:

➢ **حرام**: فيما لو أعانهم المنتج على تقويتهم علينا.

قال مالك: (كلّ ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو خرثي أو شيئاً مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره، فإنهم لا يباعون ذلك)[٤].

---

(١) هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي الشافعي، ولد سنة تسع وتسع مئة ومن تصانيف: «تحفة المحتاج بشرح المنهاج»، و«الزواجر عن اقتراف الكبائر»، توفي سنة أربع وسبعين وتسع مئة، ينظر: العيدروس: عبد القادر بن شيخ، «النور السافر عن أخبار القرن العاشر» ص ١٨٧ ـ ١٩٠، والعكري، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»: (٨/ ٣٧١).

(٢) الهيتمي: أحمد بن علي بن حجر، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» ـ مع الحواشي ـ: (٩/ ٢٢٠ ـ ٢٢١).

(٣) قد يؤخذ هذا الفعل نحو أهل الذمة من القاعدة التي قررها بعض الفقهاء «أن لهم ما لنا، وعليهم ما علينا»، ينظر في تقرير القاعدة: ابن عابدين، «رد المحتار»: (٤/ ٢١١) و(٧/ ٤٧٩)، كما أن منعنا لهم من حقّ حرية التجارة، قد يلزمنا بالبديل لها وهو توفير البديل، ينظر في حق مزاولة النشاط التجاري: القرضاوي، «غير المسلمين في المجتمع المسلم» ص ٢١ ـ ٢٢.

(٤) مالك، «المدونة الكبرى»: (٣/ ٢٩٤)، والخرثي: (أَرْدأُ المَتاع والْغَنَائِمِ، وهيَ سَقَطُ البيتِ مِنَ الْمَتَاعِ؛ وفي «الصِّحَاحِ»: أثاثُ البيتِ وأَسقاطُه) «لسان العرب»: (٢/ ١٤٥).

➢ **مندوب أو واجب**: إذا كان الهدف من تسويق مصنوعاتنا الدعوة إلى الدين الحقّ والتأثير الفكري، أو حتى التأثير السياسي عبر السيطرة الاقتصادية ليكونوا تبعاً لنا، كما يفعل الغرب الآن بنا، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٨ ـ إذا لم يتعلّق بالتصنيع ما يقتضي حكماً من الأحكام الشرعية الأربعة الباقية:

ويكون التصنيع مباحاً إذا لم يتعلّق بالتصنيع ما يقتضي حكماً من الأحكام الشرعية الأربعة الباقية.

إذ إن لكلّ فعل من أفعال المكلّف وتصرفاته حكماً في الشرع، يقول الشافعي: (فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها)[(١)].

فلا يخلو إذن فعل الإنسان من أحد الأحكام الشرعية الخمسة، فإذا لم يكن من الأربعة فهو من المباح.

وإنما احتاج الباحث لجعل أحد الأحكام الأربعة غير المباح هو الأصل في الذكر وفي البناء عليه؛ لأن الأحكام الأربعة مصدرها الأوامر والنواهي ومتعلقاتهما، وهذه في الغالب واضحة ومتشخصة، بخلاف المباح فهو ما لم يطلب فعله ولا تركه، والوجود مقدّم في الذكر على العدم؛ إذ العدم يعرف به، والمحصور يُعرف به غيرُه.

---

(١) «الرسالة» ص٢٠.

المطلب الثالث: الإشكالية في حكم فعل الصانع بين المباح وفرض الكفاية:

المشهور في المكاسب ومنها الصنائع الإباحة، وعليه فالمتبادر أن فعل الصانع في تصنيعه لشيء من الأشياء يدخل في المباح، وهذا ما يتعارض مع قول الفقهاء والأصوليين: إن صناعة الأشياء التي تحتاجها الأمة فرضٌ على الكفاية؛ يُخاطَب به كلُّ فرد من الأمة، فإذا قام الصانع بالعمل حكمنا على فعله أنه فرضٌ من الفروض الكفائية.

ويلابس هذه المسألة عددٌ من الملاحظات يزول الإشكال بإيرادها وتفنيدها ـ إن شاء الله ـ وهي كالآتي:

➢ نية الصانع وأثرها في الفرضية:

فنيّة المكلّف لا تتأثّر بالحكم المخاطَب به؛ بل يتعلّق بها الأجر من عدمه.

➢ تعدّد القائمين بالعمل لا ينقله من الفرضية إلى الإباحة؛ لأن العمل يبقى فرضَ كفاية ولو قام به البعض[1]؛ ومن باب أولى لو لم يقم به أحد.

➢ تعدّد أنواع المصنوع لتنوّع حاجة الناس؛ كالأبواب منها الحديدية، ومنها الخشبية؛ هذا التنوّع لا يجعل العملَ مباحاً؛ لأن جميع الأنواع مطلوبة.

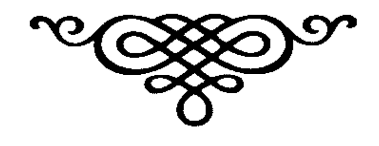
➢ كون المستهلك يباحُ له أخذ المصنوع أو تركه؛ لا يؤثر في مخاطبة الصانع بالفرضية؛ لأن خطاب الفرضية جاء من تلبية حاجة الناس ورغبتهم، وليس من حيثية حكم استعمالهم للمصنوع.

---

(١) ينظر: النووي: «المجموع»: (١/ ٢٦ ـ ٢٧).

وعليه فللمباح مجاله في فعل الصانع، كما أن لفرض الكفاية مجاله أيضاً، وبهذا يزول الإشكال إن شاء الله.

□ وأخيراً نخلص إلى أن عمل الصانع إذا لم يدخل في ضوابط ومفردات الأحكام التكليفية الأربعة الآتية: المندوب، والمكروه، والواجب، والحرام، فهو مباح؛ فعله وتركه على السواء.



الفصل الثالث:
التصنيـع الواجـب

□ يتضمّن هذا الفصل مدخلاً بتعريف الواجب مع توطئة، تعقبها ثلاثة مباحث: أولها: في التصنيع المفروض على الكفاية، وثانيها: التصنيع الواجب فرض عين، والمبحث الثالث: ما لا يتمّ واجب التصنيع إلا به.

تعريف الواجب لغة و اصطلاحاً:

الواجب لغة:

وَجَب الشَّيْءُ يَجِبُ وُجُوباً بالضَّمّ فهو واجب، أي: لَزِم، والوجوب: الثبوت، وأصله السقوط[1].

الواجب اصطلاحاً:

هو ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً، ومِنْ أَسْمَاءِ الواجِبِ: الْمَحْتُومُ، والمَكْتُوبُ، والفَرْضُ[2].

واصطلح الحنفية على تخصيص اسم الواجب بما يدرك بالظَّنّ، وتخصيص اسم الفرض بما يقطع بوجوبه[3].

---

(١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١/ ٧٩٣). والفيروزابادي، «القاموس المحيط» ص١٨٠.

(٢) ينظر: الزركشي، «البحر المحيط»: (١/ ٢١٠).

(٣) ينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار» (٢/ ٣ ـ ٤). .

وأما أثر الواجب، فالثواب لفاعله بشرط النية[(١)]، والعقابُ على تاركه.

وينقسم الواجب باعتبار مَن يسقط التكليفُ بفعلهم إلى قسمين: واجب عيني، وواجب كفائي.

وفي المبحثين الآتيين نتناول هذين القسمين، مقدّمين عليهما توطئة في فرضية التصنيع في الوقت الحاضر بشكل عامّ.



(١) ينظر: الزركشي، «البحر المحيط»: (١/ ١٨١)، وينظر: البهوتي، «كشاف القناع عن متن الإقناع» (٣/ ٤١).

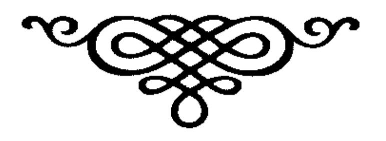
توطئة في فرضية التصنيع:

لا يمترئ عاقلٌ في إلزام المسلمين بالتصنيع، سواء لسدّ حاجاتهم اليومية المعوزة للغذاء، والدواء، والكساء، أم لتحرّرهم من عدوهم الكافر الذي سيطر على البرّ، والبحر، وما حوى.

فالناظر لحال المسلمين ـ في عصرنا ـ يجد تخلّفاً عن ركب التقدم والحضارة، وصيرورةً في ذيل الأمم، مما سبَّب الجهلَ، والمرض، والفقر في ديارهم، فتراهم يتصدرون أواخر منحنيات إحصائيات الفقر، والجهل، والمرض[1]، ولا حول ولا قوة إلا بالله[2]، ولا شك أن التصنيعَ من أهم وسائل الاستقامة والنهوض.

كل ذلك يفرض عليهم استدراك حالهم، واستعادة مجدهم، وهذا من باب الحتميات و الواجبات.

لكن ما هي طبيعة الواجب المطلوب في مجال التصنيع، وفي أيّ مرتبة من مراتب الوجوب؟ وماهي حالاته؟ كلّ ذلك نبيّنه في محوري فرض الكفاية والعين.



---

(١) ينظر: المصري: جميل عبد الله، «حاضر العالم الإسلامي»: (١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢).

(٢) وقد عزى المفكر محمد جلال كشك أسباب تأخر المسلمين صناعياً إلى حادثين هما: الحملات الصليبية والإعصار المغولي، ينظر: كتابه «طريق المسلمين إلى الثورة الصناعية» ص٣٨.

المبحث الأول: التصنيع الواجب كفائياً

فرض الكفاية هو: أمر مهمّ في الدين يُطلب حصوله من غير نظر لفاعله[١].

فكلّ أمر يهمّ الدينَ فعلُه، على المسلمين تحصيلُه، سواء كان هذا المطلوب دينياً كعمارة الكعبة بالحج، أم دنيوياً كالصنائع المهمة.

وفضل فرض الكفاية عظيم لما فيه من نفعٍ يتعدّى إلى غيره، ومن ثم اختار عددٌ من العلماء أنه أفضل من فرض العين؛ منهم: إمام الحرمين الجويني[٢]، وابن حجر الهيتمي[٣].

فيجب على المسلمين فعله، وإذا تركوه أثم كل من قدر وعلم به أو قصَّر في التعرف عليه[٤]، بل إن امتنع القادرون عليه قوتلوا كسائر فروض الكفايات[٥].

والتكليف الشرعي بالتصنيع في الأصل فرضُ كفاية، وقد تقدم بيان ذلك[٦].

ونضيف هنا بأن الفرضية في التصنيع لم تكن عينية ـ أي: فرض عين[٧] ـ لأن التصنيع أمرٌ تحصل فيه مصلحةُ الجماعة بفعل البعض؛ فتكون المصلحة مقصودةً من

---

(١) ينظر، الزركشي، «البحر المحيط»: (١/ ٤٢٤).

(٢) ينظر كتابه: «الغياثي» ص١٦٠.

(٣) ينظر: ابن حجر: أحمد شهاب الدين، «تحفة المحتاج»: (٩/ ٢١٣)، وذهب آخرون إلى أن فرض العين أفضل منهم: ابن عابدين؛ ينظر: «رد المحتار»: (٤/ ١٢٣).

(٤) ينظر: النووي، «المجموع»: (١/ ٢٧)، والسيوطي، «الأشباه والنظائر» ص ٤١٠.

(٥) ينظر: النووي: يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»: (٦/ ١٧١)، والقفال: أبو بكر بن محمد بن الشاشي، «حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء»: (٢/ ٥٨).

(٦) ينظر: مبحث أصل المشروعية.

(٧) وقد يتعين في حالات ستأتي في مبحث تحول الكفائي إلى عيني.

حيث الجملة، كما أنه مطلوبٌ دون نظرٍ إلى فاعله، وكل منهما صفةُ فرض الكفاية[١].

ونورد ما يتعلّق بفرض الكفاية في مطلبين: أولهما: في ضوابط نعرف بها فروض الكفاية من الحِرَف ـ ومنها التصنيع ـ، وثانيهما: في المفردات المطلوبة كفائياً في مجال التصنيع.

المطلب الأول: الحرف والصنائع المفروضة كفائياً[٢]:

مناط التكليف بفرض الكفاية هو مدى احتياج الناس إلى هذا الفعل أو ذاك؛ وعليه فالغالب أن الصنائع هي فروض كفايات؛ لأن استحداث الصانع لصناعته لا يتمّ في الأغلب إلا لتلبية حاجة الناس إليها.

قال ابن الحاج[٣]: (اعْلَمْ وفَّقَنَا الله تعالى وإِيَّاكَ أَنَّ جميعَ الصَّنَائِعِ فَرْضٌ على الكِفَايَةِ في الغَالِبِ لَكِنَّ بعضَها آكَدُ مِنْ بَعْضٍ)[٤].

وقد ذكر الفقهاء صفاتٍ للصنائع التي يُحكم عليها بالفرض الكفائي، يمكن من

---

(١) ينظر: الزركشي: «البحر المحيط»: (١/ ٢٤٢).

(٢) نقصد من هذه المسألة الحديثَ عن أحكام الصنعة ككل؛ وليس عن أحكام تصنيع شيء معينٍ منها، فمثلاً في الخياطة: نقصد بيان حكمها دون حكم خياطة نوع منها بعينه، وإنما سلكنا هذا المسلك لأن الفقهاء لم يتكلموا عن التصنيع كجزئية مستقلة؛ وإنما تحدثوا عن الصنائع عامة؛ فكان لابد لمعرفة حكم التصنيع الجزئي أن نتطفل على موائدهم لنسترشد بها.

(٣) هو محمد بن محمد العبدري الفاسي المعروف بابن الحاج، مولده بعيد الأربعين وست مئة، مات بمصر سنة سبع وثلاثين وسبع مئة من مصنفاته: كتاب «المدخل»، ينظر: ابن حجر: أحمد بن علي، «الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة»: (٥/ ٥٠٧)، والحسني: محمد بن أحمد، «ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد»: (١/ ٢٥٨).

(٤) «المدخل»: (٣/ ٢).

خلالها أن نتعرف على الحرف المفروضة كفائياً، فنذكر هنا بعض هذه الأوصاف، ثم نحاول استخلاص ضوابط عامة.

❑ فمما وصفوا به الصناعات المفروضة كفائياً كونها:

➢ **الصَّنَائِعُ (الْمُهِمَّةُ) الَّتِي لا يَسْتَقِيمُ صَلَاحُ مَعَاشِ النَّاسِ إلَّا بِهَا،** كخِيَاطَةٍ وحِيَاكَةٍ وغَزْلٍ وَبِنَاءٍ وَبَيْعٍ لا غَيْرِهَا كَقَصْرِ قُمَاشٍ ـ تبييضه ـ ونَقْشٍ[١].

➢ **(الحرف المهمة) أي: التي بها صلاح الناس وإقامة معاشهم،** كالخياطة والنجارة والحياكة والفلاحة لا كقصر ثوب ونقش وطرز[٢].

➢ **الحِرَفَ المُهِمَّة** كالخِيَاطَةِ والحِيَاكَةِ والحِجَامَةِ والبِنَاءِ والبَيْعِ وَالشِّرَاءِ ونَحْوِهَا، **إذْ لَا يَقُومُ صَلَاحُ العَالَمِ إلَّا بها،** وَاحْتُرِزَ بِالْمُهِمَّةِ عن غَيْرِها كالْقَصرِ لِلثِّيَابِ وَالنَّقْشِ لِلسَّقْفِ[٣].

➢ **ما تتمّ به المعايش،** كالبيع و الشراء و الحرث وما لا بُدَّ منه: حتى الحجامة والكنس[٤].

➢ **الصَّنَائِعُ... المُحْتَاجُ إلَيْها لِمَصالِحِ النَّاسِ غالِباً الدِّينِيَّةِ والدُّنْيَوِيَّةِ، البَدَنِيَّةِ والمَالِيَّةِ،** كالزَّرْعِ والغَرْسِ ونَحْوِهَا، لِأَنَّ أَمْرَ المَعَادِ والمَعَاشِ لا يَنْتَظِمُ إلَّا بذلكَ[٥].

➢ **الحرف والصناعات التي لا بُدَّ للناس منها في معايشهم،** كالفلاحة فرض كفاية[٦].

---

(١) عليش: محمد، «منح الجليل شرح مختصر خليل»: (١/ ٧١١).

(٢) الدردير، «الشرح الكبير»: (٢/ ١٧٤).

(٣) الخرشي: محمد المالكي، «شرح مختصر خليل»: (٣/ ١١٠).

(٤) السيوطي، «الأشباه والنظائر» ص ٤١٤.

(٥) البهوتي: منصور بن يونس، «كشاف القناع عن متن الإقناع»: (٣/ ٤١).

(٦) النووي، «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: (١٠/ ٢٢٢).

من خلال هذه التوصيفات يمكن القول بأن الصناعة تكون فرض كفاية إذا احتاج الناس إليها في معايشهم، بحيث تكون مهمّة في صلاح أحوالهم الدينية والدنيوية والبدنية والمالية.

وهذا ظاهرٌ من أمثلة الفقهاء للصناعات المفروضة، فقد مثلوا بالخِياطَةِ والحِيَاكَةِ والحِجَامَةِ والبِنَاءِ والغَزْل، وكلّ هذه الأعمال مُهِمٌّ وجودُها لصلاح معايش الناس[١].

وبالمقابل استُثنيت من الفرضية الصناعاتُ غير المهمة لصلاح معايشهم كَقَصْرِ قُمَاشٍ ـ تبييضه ـ والنَّقْش.

□ **ونخلص إلى أن الصناعات إذا لم تكن مهمة فقد تنزل إلى مرتبة الندب، أو إلى مرتبة الإباحة.**

ومن ثم يمكن القول بأن المصنوع إذا احتاج إليه الناس للاستفادة منه في معايشهم، وليس هو داخلاً في مهمات الأغراض المتقدمة الذكر، فقد يندرج تحت الندب، كتصنيع ألعاب الأطفال، وقد ينزل الحكم إلى المباح، كصناعة الحلوى الطحينية[٢].

وما دمنا نتحدَّث عن حكم الحرف فلا بُدَّ من التنبيه على أن القول بكراهة فعل أو أكلِ ثمن بعض الحرف الموصوفة بالدنيئة كالدباغة والحياكة[٣]، هذه الكراهة تنتفي

---

(١) سيأتي في هذا المبحث تفصيل مفردات التصنيع التي يمكن وصفها بالمهمة في الفرض الكفائي.

(٢) ينظر: مبحث المباح من هذه الرسالة، وعفر، «المتطلبات الاقتصادية» ص ٩٥ ـ ١٠٣، غير أن الحلوى الطحينية قد يرتقي حكمها الى الندب أو الفرضية وذلك في بعض المجتمعات التي يجعلها الناس كإدام لأقواتهم.

(٣) ينظر: النووي، «المجموع»: (٩/ ٥٨)، وينظر: بيان حكم هذه الحرف في فصل المكروه.

إذا كانت فرض كفاية، فقد قيّد بعض الفقهاء كراهة تعاطي الحرف الدنيئة بمن اختارها لنفسه ولم يمكن فعلها بغيره، أو لم تكن فرضَ كفاية[١]، وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث المكروه[٢].

المطلب الثاني: مفردات التصنيع التي تجب كفائياً:

من خلال الضوابط السابقة يمكن تحديد ثلاث مفردات، تُعدّ فروضَ كفاية في مجال التصنيع: أولها: المصنوعات التي تسدّ المتطلبات المهمّة في حياة الناس، وثانيها: إيصال الأمة إلى النهضة الصناعية، وثالثها: التصنيع المؤدّي إلى امتلاك أسباب القوة.

❑ وبيانها في الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: المصنوعات التي تسدّ المتطلبات المهمّة في حياة الناس:

يجب على المسلمين فرض كفاية توفيرُ الحاجات المهمّة التي تتطلبها المعيشة اليومية للناس، وقد مرَّ مستند ذلك في الفقرات السابقة.

وتدخل في هذا الحكم المنتجاتُ التي تلبّي حاجات الناس اليومية؛ من ملبس ومأكل ومشرب ومركب وأثاث ومسكن.

ومنها الأدوات الكهربائية كالثلاجة والغسالة والمكيّف، كما تدخل فيها صناعة الأدوية. وكذلك معدّات الأعمال والحرف وأدواتها، ابتداء بالمعدات اليدوية وانتهاء بالآلات الزراعية ومتطلبات غرفة عمليات الطبيب.

---

(١) ينظر: ابن مفلح: عبد الله بن محمد، «الآداب الشرعية»: (٣/ ٢٨٤).

(٢) ينظر: التصنيع المكروه.

كما تشمل أيضاً الصناعات الثقيلة كالحديد، ووسائل المواصلات كالسيارات والطائرات.

وتتضمّن أيضاً أعمال البناء، سواء بناء البيوت أم الجسور ونحوها[١].

فكلّ هذه المنتوجات المهمّة يجب شرعاً توفيرُها، وجعلُها في متناول المحتاج إليها من المسلمين.

وضابط المصنوعات المهمة يُحدّد بحسب مدى حاجة الناس إليها.

فإذا كان المنتَج ضرورياً في حياتهم، والضروري هو ما لا بُدَّ منه في العيش[٢] كالبناء والألبان ـ الجافة ـ، أو كان المنتج حاجياً بحيث يشقّ فقده ويحصل الضيق لعدمه، كالملابس ووسائل المواصلات، دخلت في فرض الكفاية.

ولم أقف على ضابط عند الفقهاء لتحديد فروض الكفاية من أنواع المنتجات[٣].

❑ **ومن خلال ما تقدم يمكن القول بأن الضابط في المصنوعات المفروضة كفائياً هو أنها الأغراض التي يشق على الإنسان فقدُها مشقّة لا تحتمل عادة، ويحصل الضيق لعدم وجودها.**

---

(١) فأعمال البناء تدخل في مفهوم التصنيع كما تقدم في المبحث الأول من هذه الرسالة.

(٢) ينظر: في تعريف الضروري والحاجي: الشاطبي، «الموافقات»: (٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٧).

(٣) وقد صرح بعدم ذكر الفقهاء للضوابط الفقيه الشافعي سيد عمر بصري في حاشيته على «تحفة المحتاج» ولكنه أطلق إشكالات أيضاً فقال ـ رحمه الله ـ (اعْلَمْ أَنِّي لَمْ أَرَ مَنْ ذَكَرَ ما يَحْصُلُ بِهِ فَرْضُ الكِفَايَةِ في الْحِرَفِ، هَلْ يُشْتَرَطُ وُجُودُ جَمِيعِهَا أَوْ الْمُحْتَاجِ إلَيْهِ بِتِلْكَ النَّاحِيَةِ وعلى كُلِّ تَقْدِيرٍ، فَهَلْ يُشْتَرَطُ فِي كُلِّ مَحَلٍّ أَوْ يَتَقَيَّدُ بِمَسَافَةِ الْقَصْرِ أَوْ بِمَسَافَةِ الْعَدْوَى، أَوْ يُفَصَّلُ فِيهَا بَيْنَ مَا تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ إلَيْهِ وَمَا تَعُمُّ وَمَا تَنْدُرُ) عنه الشرواني: عبد الحميد، «حاشية على تحفة المحتاج»: (٩/ ٢٢٢).

يقول ابن تيمية[١]: (والتحقيق إنها فرض عند الحاجة إليها، وأما مع إمكان الاستغناء عنها فلا تجب)[٢].

فعلى سبيل المثال الإسفنج يصعب على الإنسان في الغالب النومُ بدونه، بينما البساط الفاخر قد يحتاجه الإنسان؛ ولكن فقده لا يسبب حرجاً عنده، فيكون الإسفنج فرضَ كفاية دون البساط الفاخر، وأما البساط المتوسّط فيدخل أيضاً في فروض الكفايات؛ لمشقّة فقده في الأوضاع العادية[٣]، وهكذا.

وقد ينحصر الوجوب في نوع معيّن، كما أنه قد يتغيّر من منتج إلى آخر مع اختلاف الأزمنة والأمكنة.

وتحديد كلّ ذلك يمليه الواقع الاقتصادي، ومصلحة الناس في توافر هذا المنتج أو ذاك.

وإنما أرجعنا الحكم الشرعي إلى حاجة الناس؛ لأن الفرضية استندت في الأصل لصلاح معيشة الناس[٤]، **والذي يبين هذا الحكم الشرعي هو الخبير الاقتصادي مع مصادقة من أهل الفتوى** لقول الاقتصادي مع مقاصد الشرع، سواء في وجود المطلوب أم في انتفاء المحظور.

وأما المخاطب بالفرضية فهو كل من يستطيع فعل ذلك، سواء من الأفراد أم الحكومات، غير أن بعض الصناعات يمكن للأفراد فعلُها من تلقاء أنفسهم، وبعضها

---

(١) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي تقي الدين أبو العباس، ولد سنة إحدى وستين وستّ مئة، وتوفي سنة ثمان وعشرين وسبع مئة، من مصنفاته: «مجموع الفتاوى»، و«اقتضاء الصراط المستقيم»، ينظر: الذهبي: «تذكرة الحفاظ»: (٤/ ١٩٢)، الشوكاني: محمد بن علي، «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»: (١/ ٦٣).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٢٩/ ١٩٤).

(٣) ينظر: عفر، «المتطلبات الاقتصادية» ص ٩٥ ـ ١٠٣.

(٤) ينظر: مبحث أصل حكم التصنيع من هذه الرسالة.

يجب على الدولة تبنِّيها، والتنسيقُ بين الآحاد في فعل المطلوب منها، بل وتكليفهم وإلزامهم إذا اقتضت الحاجة[(١)].

يقول ابن تيمية ـ بعد أن ذكر وجوب الصنائع ـ: (وللإمام أن يلزم بذلك، ويجبر عليه؛ ولا يكون ذلك ظلماً)[(٢)].

فتحديد مراتب الأهمية بحسب مقاصد الشريعة يحتاج فيه إلى الحاكم، سواء في التعيين أم في تصنيف الصُّنَّاع وحملهم على ما يستطيعون، وقد تُغني مراكز الأبحاث الاقتصادية المتطورة في عمل ذلك[(٣)]، إلا أن تدخل الحاكم لاغنًى عنه في الإلزام والتعيين والتنظيم والتنسيق حتى يوجد التكامل.

فالحكم الشرعي لا يُحدِّد طريقةً واحدة، وإنما يهدف إلى حصول المطلوب، سواء حصل بهذا الفعل أو ذاك، وهذا كُنْهُ فرض الكفاية كما تقدم.

وقد يبرز استفسارٌ حول الاستغناء عن التصنيع بجلب واستيراد هذه الأشياء والسلع عبر التجارة؛ ومن ثَم لا تتعين فرضية التصنيع، وبيان ذلك في الآتي:

إغناء التجارة عن التصنيع:

يتبين مما تقدم أن فرضية التصنيع ليست لذات التصنيع نفسِه، وإنما فُرِض لكونه وسيلةً لإيجاد المنافع، فإذا أمكن الحصولُ على هذه المنافع من جهة أخرى كالتجارة مثلاً فلا يجب التصنيع بعينه، وإنما هو أحد الواجبات التي يتخيّر المكلّف في فعل ما يراه منها[(٤)].

---

(١) ينظر الباب الثالث من دور الدولة في التصنيع.

(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٢٩/ ١٩٤).

(٣) وجود مثل هذه المراكز قد يكون فرضاً شرعياً، من باب ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، ينظر مبحث ما لا يتمّ الواجب إلا به.

(٤) فالواجب الكفائي قد يتصور فيه الواجب المخير بين أشياء، قال الزركشي: (يُتَصَوَّرُ الْمُخَيَّرُ في =

فجلب المنتجات المطلوبة إذا توافرت عبر التجارة مثلاً سقط التكليف بالتصنيع.

يقول ابن تيمية ـ عند حديثه عن الصنائع ـ: (إنها فرض عند الحاجة إليها . . . وقولي عند الحاجة، فإن المسلمين قد يستغنون عن الصناعة بما يجلبونه أو يُجلَب إليهم من طعام ولباس)(١).

إلا أنه ـ ومن خلال الواقع المعاصر ـ قد تُلابس تركَ التصنيع بعضُ الأمور التي تمنع شرعاً اختيارَ التجارة بدلاً عنه؛ ومن ثَم يتعيّن وجوباً فعلُ التصنيع وترك التجارة في تلك السلع؛ ومن هذه الأمور:

- يحرم الاستيراد من الكافر إذا أدى إلى التبعية والإذعان(٢).

ومن ثَم يجب التعامل بحذر وحيطة وموازنة مع المنتجات الوافدة، ومن ذلك ما يُسمّى بالعَوْلَمة(٣)، وآلياتها(٤)، وما قد تؤدّي إليه من تبعية وإذلال(٥).

= الوَاجِبِ الكِفَائِيِّ) كما يُتَصَوَّرُ المُخَيَّرُ في الوَاجِبِ العَيْنِيِّ كما سَبَقَ في خِصَالِ الكَفَّارَةِ، كَذَلِكَ في الوَاجِبِ على الكِفَايَةِ) «البحر المحيط»: (١/ ١٥٢).

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢٩/ ١٩٤).

(٢) ينظر الندوي: أبو الحسن علي الحسني، «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥. ولا يقتصر الحكم على الكافر الحربي، فقد يشمل أيضاً التبادل مع الدول الإسلامية القائمة على بدعة جلية، والمرجع هو الموازنة بين المصالح والمفاسد.

(٣) عُرفت العولمة بتعريفات منها: (زيادة درجة الارتباط المتبادل بين المجتمعات الإنسانية، من خلال عمليات انتقال السلع، ورؤوس الأموال، وتقنيات الإنتاج والأشخاص والمعلومات) عن بكار: عبدالكريم، «العولمة» ص ١١.

(٤) يقصد بآليات العولمة: صندوق النقد الدولي والبنك الدولي والشركات المتعددة الجنسية والجات ـ وتعني الاتفاقية العامة للتعريفات الجمركية والتجارة ـ، ينظر: يكن: فتحي ورامز طنبور، «العولمة ومستقبل العالم الإسلامي» ص٥٦، وينظر في تفنيد أخطار الحاجات: محمد: علي عبد الحليم، «التربية الاقتصادية الإسلامية» ص٢٨١ وما بعدها.

(٥) ينظر المرجعين السابقين، وجارودي: روجيه، «العولمة المزعومة» ص ١٥ ـ ٣٢، وينظر في موضوع التبعية والاستقلال في مبحث وجوب النهضة: من رسالتنا هذه.

➢ قد يتعيّن اختيار التصنيع فيما إذا كانت هناك أهدافٌ أخرى للتصنيع المحلّي ككونه حَلًّا للبطالة[١]، فيجب على وليّ الأمر حملُ الرعية على ذلك، وإصدار القرارات التي تحدّ من التجارة الخارجية حينئذٍ.

➢ إذا كانت التجارة الخارجية تسبب ثقلاً غير محتمل على الاقتصاد؛ كسلب عملة صعبة، أو التضخّم[٢]، ويمكننا بالتصنيع المحلّي إنتاج هذه السلعة.

وكل ذلك سيختلف بحسب نوع المنتج المطلوب، وتصنيف المشترَى منه، بل حتى التجارة البينية بين الدول الإسلامية قد يشمل المنعُ الشرعي بعضَ مجالاتها إذا ترتّب عليها الضرر.

وهذا يرتبط بالموازنة بين المصالح والمفاسد[٣]؛ فقد يتوجب فعل التجارة إذا ترتبت على تركها مفاسدُ أقوى كحالة الضرورة، ويرجع كل ذلك إلى السياسة الشرعية[٤].

---

(١) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (٤/ ٤٤٩) في معالجة البطالة، وقد استطاعت الهند إيجاد آليات لتفكيك الصناعات الكبيرة لتستوعب أكبر قدر من العمالة، كما قامت بتعليم الفقراء الصناعات الخفيفة؛ ينظر: بكّار، «مدخل إلى التنمية المتكاملة» ص ٣٢٣.

(٢) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ١١٥ (٩/ ١٢)، بشأن موضوع التضخم وتغير قيمة العملة، في دورته الثانية عشرة بالرياض، (١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠م)، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي جدة (١ ـ ١٦٢) تجميع جميل أبو سارة: (١/ ٢٠١)؛ والتضخم يُعرف بأنه: (كل زيادة في التداول النقدي يترتب عليه زيادة في الطلب الكلي الفعال عن العرض الكلي للسلع والمنتجات في فترة زمنية معينة تؤدي إلى زيادة في المستوى العام للأسعار) عناية: غازي، «التضخم المالي» ص ٢٥.

(٣) ينظر: ابن عبد السلام، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» ص ٧٤.

(٤) السياسة الشرعية تعني: (ما يراه الإمام أو يصدره من الأحكام والقرارات زجراً عن فساد واقع، أو وقاية من فساد متوقع، أو علاجاً لوضع خاص) القرضاوي: يوسف، «السياسة الشرعية» ص ٣١.

الفرع الثاني: إيصال الأمة إلى النهضة الصناعية:

لا يمكن للصناعة في بلدان العالم الإسلامي أن تؤدي دورها الكامل إلا إذا قفزنا بها من الوضع المتدنّي المتخلّف التي هي عليه اليوم إلى مرتبة عالية متطورة، هذه المرتبة السامقة هي النهضة.

فالنهضة في أصلها: (الوثبة في سبيل التقدم الاجتماعي وغيره)[(١)].

فهي الهدف الذي يجب أن تؤول إليه الوسائل والأعمال في شتى ميادين الحياة؛ بغية الوصول إلى تحقيق الأمة متطلباتها الداخلية، وامتلاك عزّتها ومنعتها الخارجية.

وطريق الوصول إلى النهضة هو المسمّى بالتنمية.

وقد عُرّفت التنمية بأنها: (التحريك العلمي المخطط لمجموعة من العمليات الاجتماعية والاقتصادية من خلال (عقيدة) معينة لتحقيق التغيير المستهدف بغية الانتقال من حالة غير مرغوب فيها الى حالة مرغوب فيها)[(٢)].

والتصنيع من أهمّ مرتكزات النشاط الاقتصادي، بل هو محور عمليات النهوض الحضاري للأمم المتقدمة المتسلطة القوية في عصرنا هذا.

والصناعة وسيلة لتلبية متطلبات الأمة الداخلية والريادة على الأمم الأخرى بما يمكنها من بلوغ درجة الشهادة وأستاذية العالَم[(٣)].

---

(١) مصطفى: وآخرون، «المعجم الوسيط» ص ٩٥٩، مادة (نهض).

(٢) السمالوطي: نبيل، «علم اجتماع التنمية» ص ١٢ عنه: بكار، «مدخل إلى التنمية المتكاملة» ص ٩.

(٣) نقصد بأستاذية العالم: صيرورة أن يكون العالَم متقبلاً لتوجيه الإسلام ناظراً له بأنه الخبير الذي ينبغي العمل برأيه والسعي في تقليده، والأستاذ كلمة أعجمية تعني الماهر والمعلم؛ والأستاذية مصدر صناعي منها، ينظر: الفيومي: «المصباح المنير» ص ٦، ومصطفى، «المعجم الوسيط» ص ١٧، وقد اشتهر مصطلح أستاذية العالم عن الشيخ حسن البنا ـ رحمه الله ـ =

وكلّ هذا من الواجبات الشرعية التي يجب على المسلين تحقيقُها.

يقول المولى ـ جل وعلا ـ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ فالأصل أن أمة الإسلام هي الرائدة والشاهدة على الأمم الأخرى، يصدق عليها قول النبي ﷺ: (كأنكم شامة في الناس)[١]، فلا تليق هذه المرتبة إلا لهم[٢].

يقول ابن عاشور: (ومن مكملات معنى الشهادة على الناس في الدنيا وجوب

= مؤسس جماعة الإخوان المسلمين؛ ينظر: «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ص٣٩٥.

غير أنه لا بد من التنبيه إلى أن الوصول للنهضة الصناعية هو وسيلة، وليس هو الهدف الأسمى؛ ومن ثم يرتبط بواقع البلد وإمكاناته وموازنة ذلك مع فروع النشاطات الاقتصادية الأخرى؛ فعلى سبيل المثال قد يكون المناسب السعي إلى التقنية العالية عبر وسائل متوسطة مراعاة لمتطلبات الأيدي العاملة؛ وهذا يرجع إلى السياسة الشرعية؛ ينظر: الحمصي: جمال حسن، «نحو مفهوم موضوعي وإنساني للتنمية»، مجلة البيان المنتدى الإسلامي، جمادى الأولى ـ ١٤١٣هـ، نوفمبر ـ ١٩٩٢م، العدد ٥٧، ص ٣٢، وبكّار، «مدخل إلى التنمية المتكاملة» ص ٣٢١ ـ ٣٢٥.

(١) (الشامة) علامة في البدن يخالف لونها لون سائره، ويقال: كأنهم شامة في الناس، أي: هم ظاهرون، ينظر: مصطفى وآخرون، «المعجم الوسيط» ص ٥٠٤.

والحديث رواه أبو داود، «السنن»، كتاب اللباس: باب مَا جَاءَ فِي إِسْبَالِ الإِزَارِ: (٤/ ١٠١) (ح/ ٣٥٦٦)، وأحمد بن حنبل: «المسند» (٢٩/ ١٦٤) رقم ١٧٦٢٤.

ورواه الحاكم وصححه ووافقه عليه الذهبي: ينظر الحاكم: محمد بن عبدالله أبو عبدالله النيسابوري، «المستدرك على الصحيحين» مع تعليقات الذهبي في «التلخيص»: (٤/ ٢٠٣).

وقال النووي: (رواه أبو داود بإسناد حسن إلا قيس بن بشر فاختلفوا في توثيقه وتضعيفه وقد روى له مسلم) «رياض الصالحين» ص٢٥٤.

(٢) ينظر: الرازي، «مفاتيح الغيب»: (٢٣/ ٦٢).

دعوتنا الأمم للإسلام)[١] والدعوة لا تتمّ على وجهها الصحيح الناجع إلا بالريادة، لأن الضعيف لا يُسمع له.

غير أنها ـ ويا للأسف ـ نكصت عن هذه الريادة، وأصبحت ذيلاً تابعاً لغيرها، فأضحت مستباحة الأرض والعِرْض، ومن ثَم لم تستطع تلبية حاجاتها الداخلية، فضلاً عن أستاذية غيرها.

فإبعاد وصف التخلف ورفع الأمة إلى هذه المرتبة العالية واجب شرعي كفائي، وقد يصل إلى الوجوب العيني، لأن القيام به لا يتم إلا بمشاركة جميع المسلمين كل في مجاله[٢]، والتصنيع من أهم وسائل الوصول إلى ذلك.

بل إذا أطلق لفظ التصنيع ـ في الوقت الحاضر ـ فالمراد منه جعل الأمة صناعية[٣].

فيجب تحقيق هذه النهضة[٤]، والوثوبُ بالصناعة إلى أقصى ما نستطيع[٥]، يقول السعدي:

(فجميع فنون الصناعات على كثرتها وتنوعها وتفوقها ـ لاسيما في هذه الأوقات.... قد عرفت الحاجة بل الضرورة في هذه الأوقات إلى استنباط المنافع وترقية الصنائع إلى ما لا حدّ له)[٦].

---

(١) «التحرير والتنوير»: (٢/ ٢١).

(٢) وهذا أحد أحوال تحول فرض الكفاية إلى فرض العين، وسيأتي مبحثه في هذا الباب.

(٣) ينظر مطلب مفهوم التصنيع.

(٤) ينظر: الزحيلي: وهبة، «الفقه الإسلامي وأدلته»: (٨/ ٦١٩٧).

(٥) وتقدمت قبل قليل الإشارة إلى أن الوصول للنهضة الصناعية هو وسيلة وليس هو الهدف الأسمى؛ فيحتاج إلى موازنة مع النشاطات الأخرى.

(٦) «القواعد الحسان في تفسير القرآن» ص ٧١.

وإيصال الأمة إلى النهضة الصناعية لن يتمّ إلا إذا تمكّنت الأمة من أمرين: أولهما: أن يكون قرارها بيدها، والثاني: أن تنهض وترتفع إلى العلا.

▫ **وبيان هذين المطلوبين في الآتي:**

أولاً: الحصول على الاستقلالية:

نقصد بالاستقلالية: أن يكون قرار الأمة في يدها وتُسيِّر حياتها دون توجيه من الآخرين[١].

ومن حيث الأصل يجوز شرعاً الاستفادةُ من صناعات الكفار، أو توريد هذه المصنوعات من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام، ولم نجد أحداً من العلماء منع ذلك[٢].

وهذا ما كان عليه المسلمون أيام النبيّ ﷺ: يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: (على عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ كانت الثِّيَابُ تُجْلَبُ إِلَيهِمْ مِنْ اليمنِ ومصْرَ والشَّامِ وأَهْلُها كُفَّارٌ وكانُوا يَلْبَسُونَ ما نَسَجَهُ الكُفَّارُ)[٣].

وقد مشى على ذلك الخلفاء الراشدون، فكم استفاد عمر رضي الله عنه من الأمم الأخرى، كالدواوين الفارسية[٤].

وهو وضع طبيعي في الحياة؛ فكما أن الإنسان في حاجة إلى عون أخيه، فالأمم كذلك تحتاج إلى الاستفادة من غيرها مهما بلغت من الرُّقيّ[٥].

---

(١) ينظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية»: (٧/ ٢٠).

(٢) نعم وُجد خلاف في استعمال آنية الكفار؛ ومعظم العلماء على جواز استعمالها ما لم تُعلم نجاستها، خلافاً للظاهرية في تقييد الجواز بغسلها، أو إن لم يجد غيرها؛ ينظر: الشوكاني: محمد بن علي، «نيل الأوطار»: (١/ ٨٦ ـ ٨٧)، وابن حزم، «المحلى»: (٦/ ١٠٤ ـ ١٠٥).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (٢٨/ ٧٩).

(٤) ينظر: الطبري: محمد بن جرير، «تاريخ الأمم والملوك»: (٣/ ٥٣٣).

(٥) ينظر: عبد الموجود: عادل أحمد وآخرون، «تكملة المجموع للنووي»: (٢٤/ ١٥٣).

وعليه فالاستفادة من الكفار ليست محظورة، بل قد تجب شرعاً إذا توقّف وصولُ المسلمين لمصالحهم عليها، سواء في مجال القوة أو حتى في حاجات المعيشة الاعتيادية.

غير أن الانزلاق في مهاوي الاعتماد على الغير دون وعي؛ يجرُّ حتماً إلى التبعية، وهو ما حدث ـ وياللأسف ـ لأمتنا [١].

والتبعية لا تجوز شرعاً إذ بها يتسلّط الكافر على المسلم.

وقد فُسّر قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] بأَنَّ اللهَ سبحانَهُ لا يَجْعَلُ للكافِرِينَ على المُؤمِنِينَ سَبِيلاً بِالشَّرْعِ؛ فَإِنْ وُجِدَ ذلكَ السبيل ـ أي: في الواقع ـ فَبِخِلافِ الشَّرْعِ [٢].

والنبيّ ﷺ ندب أصحابه للاعتماد على النفس، والابتعاد عن مصنوعات الغير؛ ففي الحديث عن عَلِيٍّ ـ ﷺ ـ (أَنّ النَّبِيَّ ﷺ تَصَفَّحَ النَّاسَ وبيدِهِ قَوْسٌ عَرَبِيَّةٌ، فَقَالَ: «عليكَ بِهَذِهِ» فَذَكَرَهُ) [٣].

ففي الحديث تنبيههم إلى تجنّب الصناعة الفارسية [٤]، مع وجود بديل إسلامي وهو القوس العربي [٥].

---

(١) ينظر: بكار: عبدالكريم، «مدخل إلى التنمية المتكاملة» ص ١٤ ـ ١٥.

(٢) ينظر: ابن العربي، «أحكام القرآن»: (١/ ٦٤١).

(٣) تقدّم تخريجه في مقاصد التصنيع.

(٤) والديار الفارسية في العهد النبوي لا زالت على الكفر.

(٥) لكن إن كان سلاح الكفار أقوى وأبلغ وفيه المصلحة الحقيقية؛ فلا نعدل عنه إلى سلاح من صنعنا؛ بل سلاح الغير أوجب، قال ابن تيمية: (وقد رويت آثار في كراهة الرمي بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها كانت شعار الكفار، فأما بعد أن اعتادها المسلمون وكثرت فيهم، وهي في أنفسها أنفع في الجهاد من تلك القوس، فلا تكره في أظهر قولي العلماء، أو قول أكثرهم؛ لأن الله تعالى: قال: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾) ابن تيمية: «مجموع الفتاوى»: (١٧/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨).

وعليه يجب على المسلمين تجنب التبعية وأسبابها ما أمكن.

إذ النهضة الصناعية المطلوبة شرعاً لا يمكن أن تتمّ بالاعتماد على الكافر، سواء كان الكافر حربياً أم معاهداً، لأن سنة التدافع تجعل كلَّ طرفٍ من أطراف المعمورة يحافظ على نفسه وعلى تميّزه، فيمنع الآخر من التقدّم عليه(١)، وهذا أمر موجود وواقع بجلاء(٢).

(فيجب على علماء هذه الأمة ومفكّريها أن يدفعوا عن دينهم... وعن شخصيتهم المتميزة، وعليهم أن يضعوا كل ما يَرِد عليهم في مختبر التجربة، وتحت مجهر العقل، وعلى موازين الإسلام،... فهذا واجبهم الأول: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩])(٣).

إلا أننا نحتاج إلى الاستفادة من علوم الآخرين وتقنياتهم وما وصلوا إليه من نهضة، بل إن حكم الاستفادة عند الحاجة سيختلف، فنهضتنا لن تأتي على الوجه التامّ إلا بالبناء على ما أنتجه الإنسان نفسُه، ومن ثَم كانت هذه الاستفادة ـ حينئذٍ ـ واجبةً؛ لأن ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب(٤).

وتقدير النفع وعدمه أو المصلحة والمفسدة، في الاستفادة من الآخر ومجالاتها وعناصرها إنما يرجع إلى السياسة الشرعية.

---

(١) ينظر: الغزالي: عبدالحميد، «حول أساسيَّات المشروع الإسلامي لنهضة الأمة» ص ٢٣٨.

(٢) يقول محضير محمد رائد النهضة الصناعية الماليزية: (الدول الغربية تضع قيوداً صارمة على الدول الإسلامية قبل الموافقة بتزويدها بالتقنيات الدفاعية بحيث لا يتمّ استخدامها إلا وفق الشروط المتضمنة في العقد)، «موسوعة الدكتور محضير بن محمد»: (١/ ٣٣٧).

(٣) المختار: القاسم البهيقي، المسلمون وتحديات الفكر المعاصر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٧، (٤/ ٧٢٣).

(٤) ينظر بيان هذه القاعدة ومتعلقاتها في مبحث ما لا يتم التصنيع إلا به.

كما أن للاستفادة شروطاً تضبطها بميزان المصالح والمفاسد، وتُعرف من أهل الاختصاص في كل مجال احتجنا إلى إليه[١].

ولا ريب أن الأمة ـ وبحمد الله ـ تملك المقوّمات الكافية للاكتفاء الذاتي[٢].

وتستطيع ـ إن أرادت ـ تحقيق هذا الاكتفاء[٣]، ولها في الصين شاهد، فقد استطاعت النهوض بالاعتماد على نفسها[٤].

فتحقيق هذا الاكتفاء يُعدّ واجباً من الواجبات الشرعية، سواء على الحكّام أم الشعوب.

وليس العلم المتطور شرطاً في النهضة؛ سواء في قوانينه أو في آلاته التي اخترعها، وإن كانت هذه الوسائل تُسرِّع الوصول للرقي.

إلا أنها ليست ضرورية لدرجة القول بأن لا تطور إلا عبر التقنية العلمية التي أضحى الغربُ مالكَها، بل يمكن للمسلمين إيجاد وسائل ووسائل؛ إذا وُجدت الإرادة وأحسنوا توجيه الموارد البشرية والعقول وغيرها.

ومن الشواهد على هذا محاولة الدكتور حامد الموصلي بتأسيس مصنع للأخشاب من سعف النخل[٥].

غير أن للاعتماد الذاتي شروطاً يذكرها الاقتصاديون[٦]، فيجب فعلُها، أو فعل ما يماثلها في تحقيق المطلوب، لأن ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب.

---

(١) ينظر على سبيل المثال: شروط نقل التكنولوجيا في: العصيمي، «خطة الإسلام» ص ٣٧٧.

(٢) ينظر في عوامل هذا الاكتفاء: العصيمي، «خطة الإسلام» ص٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٣) ينظر في منطلقات الاعتماد على النفس: حميد جاسم، «الاقتصاد الصناعي» ص ٣٩٠ ـ ٤١١.

(٤) ينظر: ابن نبي: مالك، «المسلم في عالم الاقتصاد» ص ٧٦. والعقلا: عبدالله بن فريح، «معوقات الجهاد في العصر الحديث» ص ٧٥٠.

(٥) ينظر: المسيري: عبد الوهاب، «فقه التحيز» ص ١١٦.

(٦) ينظر ـ مثلاً ـ في شروط الاعتماد على النفس: حميد جاسم وآخرون، «الاقتصاد الصناعي» ص ٤٠٩ ـ ٤١١.

❑ وهذا ما تتناوله النقطة الآتية:

ثانياً: إيجاد مقومات النهضة الصناعية ومفرداتها:

لا بُدَّ لإيصال الأمة إلى النهضة من أفعال في الواقع، سواء من حيث الأساسات أم من حيث البناء النهضوي، وهذا ما يطلق عليه النهضة الصناعية.

وللنهضة مقومات كالأسس، كما أن لها مفردات كأعمال مطلوبة، ومن مقوماتها ما يلي[١]:

أ ـ المرجعية الفكرية: وهي الدين أو ما يُسمّى بالأيديولوجية[٢] التي تحدّد السياسات العامة.

ب ـ البشر: سواء بغرس مفاهيم العمل فيهم، أم بالجدية، أم بالتعليم، فالإنسان هو أهمّ مرتكز نستطيع البدء به والاستناد عليه في كل المراحل[٣].

ج ـ الأرض وما حوته.

د ـ المياه.

هـ ـ القرار الناجع المبني على رؤية سليمة، ورغبة متجردة، وإرادة منفردة.

وأما مفردات النهضة فالمراد بها: الأعمال التنفيذية، والبنى التحتية، والمشاريع التنموية.

وتهيئة هذه المقومات والمفردات وجعلُها في وضعية فاعلة ناجعة هو من الفروض الشرعية كما قدمنا في أول هذه النقطة.

---

(١) ينظر بعضها: الغزالي، «حول أساسيَّات المشروع الإسلامي لنهضة الأمة» ص ٩ ـ ١٠.

(٢) الأيديولوجية هي: (منهج في التفكير مبني على الافتراضات المترابطة والمعتقدات وتفسيرات الحركات أو السياسات الاجتماعية) «الموسوعة العربية العالمية»: (٣/ ٤٥١).

(٣) ينظر: الموصلي: حامد إبراهيم، «تأملات عن التكنولوجيا والتنمية»؛ ضمن كتاب «إشكالية التحيز» ـ العلوم الطبيعية ـ: ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

غير أن لكل هذه الأعمال دراساتٍ وآليات وأولويات وهيئات وأجهزة، وكلها مطلوبة شرعاً، والذي يحدّد ويُعيِّن العملَ المناسب منها هو الخبير الاختصاصي.

فيكون مناط التكليف الشرعي متعلّقاً به لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

قال السرخسي[(١)]: (وإنما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له بَصَر في ذلك الباب، كما في معرفة القيمة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧])[(٢)].

ويقول الكاساني[(٣)] ـ متحدّثاً عن ثبوت العيب: (وإن كان لا يقف عليه إلا الأطباء والبياطرة فيثبت، لقوله عز وجل: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]، وهم في هذا الباب من أهل الذكر فيُسئَلون)[(٤)].

وتتعلّق بالنهضة بعض الأحكام الفقهية، سيأتي تفصيلها إن شاء الله في مطلب ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب[(٥)].

---

(١) هو أبو بكر محمد بن أحمد، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان) من تصانيفه «الأصول»، و«شرح السير الكبير» و«المبسوط»، توفي سنة ثلاث وثمانين وأربع مئة، ينظر: القرشي: عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء، «طبقات الحنفية»: (٢/ ٢٨).

(٢) السرخسي: محمد بن أبي سهل، «المبسوط»: (١٣/ ١١٠).

(٣) أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الكاساني بالسين المهملة، وقيل بالشين المعجمة، من مؤلفاته: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، و«السلطان المبين في أصول الدين»، مات سنة سبع وثمانين وأربع مئة، ينظر: القرشي، «طبقات الحنفية»: (٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٦).

(٤) الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٢٧٨).

(٥) في هذا الباب من هذه الرسالة.

الفرع الثالث: التصنيع المؤدي إلى امتلاك أسباب القوة:

نتناول هذا الفرع في أربع نقاط: أولها: في حكم السعي في امتلاك القوة، والنقطة الثانية: الواجب المطلوب في امتلاك القوة، والنقطة الثالثة: في التصنيع الحربي المطلوب، والرابعة: في أحكام تصنيع الأسلحة[١].

النقطة الأولى: في حكم السعي في امتلاك القوة:

السعي إلى القوة مطلب شرعي أوجبه المولى ـ سبحانه وتعالى ـ بقوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [التوبة: ٦٠].

يقول القرطبي: (قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم﴾ أمر الله سبحانه المؤمنين بإعداد القوة للأعداء)[٢].

والمراد بالقوة هنا: ما يكون سبباً لحصول القوة[٣]، وقد ذكر العلماء فيها وجوهاً عدّة لمعنى القوة في الآية؛ كلها تدخل في مفهوم التقوّي والقدرة.

فقيل: القوة ذكور الخيل، وقيل: السلاح، وقيل: اتفاق الكلمة، وقيل: الثقة بالله تعالى والرغبة إليه، وقيل: الرمي[٤].

والمتبادر من سياق الآيات أن القوة هنا تعني السلاح ومتطلبات الحرب.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: القوة ها هنا السلاح والقِسِّيّ[٥].

---

(١) ولا تداخل بين هذه الفروع إذ كلٌّ منها ينتج عن الذي يليه.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن»: (٨/ ٣٥).

(٣) ينظر: الرازي، «مفاتيح الغيب»: (١٥/ ١٤٨).
قال ابن منظور في أصل معنى القوة في اللغة: (القُوَّةُ نقيض الضعف، والجمع قُوَى وقِوًى، ورجل شديد القُوَى، أي: شدِيدُ أَسْرِ الخَلْقِ) «لسان العرب»: (١٥/ ٢٠٦).

(٤) ينظر: الماوردي: علي بن محمد، «النكت والعيون»: (٢/ ٣٢٩).

(٥) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٨/ ٣٥). والقِسِّيّ: السهام.

وقد فسّر النبيّ ـ ﷺ ـ القوة بنوع من الأسلحة وهو الرمي؛ ففي «صحيح مسلم» عن عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ـ رضي الله عنه ـ قَال: سَمِعْتُ رسول الله ـ ﷺ ـ وهو على المِنْبَرِ يَقُولُ: (﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾، أَلاَ إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلاَ إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلاَ إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ)[١].

والحديث لا يدلّ على التخصيص بالرمي، وإنما يدلُّ على أولويته، وكونه عمدة في القوة على نحو قوله ﷺ: (الحجّ عرفة)[٢].

يقول الرازي رحمه الله: (لا ينفي كون غير الرمي معتبراً، كما (في) قوله عليه الصلاة والسلام: «الحجّ عرفة».. لا ينفي اعتبار غيره، بل يدلّ على أن هذا المذكور جزء شريف من المقصود، فكذا هاهنا)[٣].

ونخلص إلى أن الآية أطلقت لفظ القوة فيدخل في مدلولها كلُّ ما يتعلّق بالإعداد الحربي، بمختلف أنواع الإعداد.

يقول القاسمي: (هذه الآية أصل في كل ما يلزم إعداده للجهاد من الأدوات)[٤].

---

(١) مسلم، «الجامع الصحيح»: (٣/ ١٥٢٢) (ح/ ٥٠٥٥) كتاب الإمارة: باب فضل الرمي.

(٢) الحديث رواه الترمذي، «السنن»: (٣/ ٢٣٧) (ح/ ٨٨٩) كتاب الحج: باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع، والنسائي، «السنن الكبرى» (٢/ ٤٣٢) (ح/ ٣٠٢٩) كتاب الحج: فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة.
والحديث صححه ابن الملقن: أبو حفص عمر بن عليّ، في كتابه: «البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٦/ ٢٣٠).

(٣) «مفاتيح الغيب»: (١٥/ ١٤٨)، وينظر: المباركفوري: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي»: (٨/ ٣٧٦).

(٤) القاسمي: محمد جمال الدين، «محاسن التأويل»: (٥/ ٨).

ولا يقتصر مفهوم القوة على شؤون الحرب؛ بل يتعدّى مفهومها ليشمل كل مجالات الحياة التي ترفد القوة وتساندها؛ كالقوة العقلية، والبدنية، والسياسية، والصناعية، والمالية ونحوها[١].

فإذا كان المطلوب الشرعي من الإعداد امتلاك أسباب القوة، فكيف يمكن تحديدها وتعيينها، هذا ما سيتمّ تناوله في النقطة الآتية:

النقطة الثانية: الواجب المطلوب في امتلاك القوة:

الحصول على سبب القوة هو المفروض شرعاً، ولا تتحدّد طريقةٌ معينة للوصول إلى هذا الواجب؛ بل المطلوب هو العمل بالمصلحة في اتخاذ أنجع الطرق وبأقلّ التكاليف.

فقد سلك النبيُّ ـ ﷺ ـ طرقاً متنوّعة للحصول على القوة؛ بحسب الممكن والمتوفر؛ سواء بالصناعة، أم بالعارِيّة.

أما بالصنع؛ فقد ندب أصحابه لصنع السلاح، فقال ـ ﷺ ـ: (إنَّ الله عز وجل يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ الْجَنَّةَ ثَلَاثَةً: صَانِعَهُ، والمُمِدَّ بِهِ، وَالرَّامِيَ بِهِ في سَبِيلِ الله عز وجل)[٢].

وأمر عليه الصلاة والسلام بصنعه، ففي السير أنه شاور أصحابه في حصن الطائف، فقال له سلمان الفارسي: يا رسول الله أرى أن تنصب المنجنيق على حصنهم، فإنا كنا بأرض فارس ننصب المنجنيقات على الحصون، وتنصب علينا،

---

(١) ينظر: السعدي: «القواعد الحسان في تفسير القرآن» ص ٣٠، والقادري: عبد الله بن أحمد، «الجهاد في سبيل الله: حقيقته وأحكامه»: (١/ ٥١٦ ـ ٥١٧).

(٢) رواه أحمد في «مسنده»: (٢٨/ ٦٢٠) (ح/ ١٧٤٠٠) وتقدم تخريجه في مبحث الأفضلية بدون لفظ: في سبيل الله.

فنصيب من عدونا، ويصيب منا بالمنجنيق، فإن لم يكن منجنيق طال الثواء، فأمره رسول الله ﷺ فعمل منجنيقاً بيده[١].

كما استعار النبيُّ ـ ﷺ ـ أسلحةً لغزوة حنين؛ فعن صفوان بن أمية أن النبيَّ ﷺ استعار منه دروعاً يوم حنين، فقال: أغصب يا محمد؟ قال: «بل عارية مضمونة»)[٢].

وفي العصر الحديث يمكن للمسلمين اتخاذ الطرق المناسبة وما أكثرها، غير أن العبء الأكبر سيكون على التصنيع الذاتي المحلّي، فهو الوضع الطبيعي للحصول على العِدد والأسلحة، ولا طريق أنجع منه، إذ لا تتحقّق القوة المانعة، والواقية، والمبلغة إلا بتصنيع السلاح نفسه[٣].

أما الاكتفاء باستيراد السلاح من الخارج وترك التصنيع، فيختلف حكمه بحسب الحالات التي تعتريه:

فإن كان من المسلم، فجوازه ظاهر بشرط المصلحة.

---

(١) ينظر: الواقدي: محمد بن عمر، كتاب المغازي (٢/ ٦٤٨)، «دلائل النبوة»: (٥/ ١٦١)، والزيلعي: عبد الله بن يوسف، «نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي» (٣/ ٣٨٣). والثواء: الإقامة في المكان؛ فطال الثواء، أي: طالت الإقامة، ينظر: الخطابي: حمد بن محمد، «غريب الحديث»: (١/ ٣٥٣).

(٢) رواه أبو داود (٣/ ٣٢١) (ح/ ٣٥٦٢) كتاب الإجارة: باب في تضمين العارية، والنسائي، «السنن الكبرى»: (٣/ ٤٠٩) (ح/ ٥٧٨٠) كتاب العارية: باب تضمين العارية.
وقد روي بألفاظ متعددة؛ قال البوصيري: أحمد بن أبي بكر ـ عن بعضها ـ: (رواه مسدد وأبو بكر بن أبي شيبة بسند واحد ورجاله ثقات) «إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة»: (٣/ ١٠٦).
وصححه الألباني: محمد ناصر الدين، «السلسلة الصحيحة» (٢/ ٢٠٧) رقم ٦٣١.

(٣) ينظر: عبد الموجود: عادل أحمد وآخرون، «تكملة المجموع»: (٢٤/ ١٩٢).

وأما إن كان الاستيراد من الكافر فالأصل في جلب السلاح من الغرب أو الشرق ـ في الوقت الحاضر ـ المنعُ لعدم إغناء نوعية السلاح المستورد لمقصود الحكم الشرعي وهو تلبية متطلبات الجهاد، والتي منها مدافعة المصنع المستورد منه، و ليس من المعقول أن يمكننا عدونا من أسباب مدافعته!!

والواقع دلَّ على ذلك، فالكافر لا يزودنا إلا بعتاد حربي يصلح فقط لأغراض محددة لا تُسمننا ولا تُغنينا من جوع الضعف[1].

ويضاف إلى ما تقدم، فإن مردود هذه المبيعات يزيد الكافر قوة اقتصادية، ثُم أيضاً نحن أحوج الى الثمن الباهظ الذي سندفعه.

وقد يجوز استيراد السلاح من الكافر إذا خلا من محاذير التبعية والهيمنة.

ودليل تحريم تبعية المسلم للكافر أن الأصل استعلاء المسلم بما يحمله من حقّ ودِين وعقيدة سليمة؛ ومن ثم يحرم عليه أيّ فعل يجعله في ذلّة وخضوع للكافر.

قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] فقد نفى الله ـ عز وجل ـ عن المسلمين أيّ سبيل يوصل إلى تسلط الكافر عليهم؛ وهذا يدلّ على حرمة أيّ خطوة تمكنه منّا[2].

وجواز الاستفادة من الكافر منوطة بالمصلحة، وقد تصل الاستفادة إلى الوجوب إذا صارت ضرورية، وكانت المصلحة فيها حقيقية[3].

---

(١) ينظر: مقولة محضير محمد رئيس الوزراء الماليزي: (الدول الغربية تضع قيوداً صارمة على الدول الإسلامية قبل الموافقة بتزويدها بالتقنيات الدفاعية بحيث لا يتمّ استخدامها إلا وفق الشروط المتضمنة في العقد)، «موسوعة الدكتور محضير بن محمد»: (١/ ٣٣٧)، وتقدم إيرادها في هذا المطلب.

(٢) ينظر: هيكل: محمد خير، «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» ص ١٠٦٧.

(٣) ينظر للاستزادة: مسألة إغناء التجارة عن التصنيع في هذا المبحث.

□ **ومن خلال ما تقدم يتبين أن التصنيع الحربي واجب من الواجبات الكفائية على الأمة.**

ويبقى الكلام عن ماهية الأسلحة المطلوبة، سواء من حيث النوع أم المقدار، هذا ما سيأتي في النقطة الآتية:

النقطة الثالثة: التصنيع الحربي المطلوب شرعاً:

التصنيع وسيلة للوصول إلى حصول المتطلبات أو المقاصد الشرعية.

وفي مجال الحرب والجهاد يتوجّب أن تؤدي هذه الوسيلة الأغراض والمقاصد الشرعية للجهاد في سبيل الله عز وجل.

ومن ثَم كان لزاماً على الباحث التوطئةُ بذكر أهداف الجهاد في الإسلام، فهذه الأهداف هي التي ستحدّد الواجبَ المطلوب في التصنيع الحربي.

فنجعل هذا الفرع في مسألتين: أولهما: في أهداف القتال، والثانية: في الواجب المطلوب في التصنيع الحربي.

المسألة الأولى: أهداف الجهاد في الإسلام:

الجهاد وسيلة وليس غاية، يقول المولى ـ جلَّ وعلا: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وقال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿قَٰتِلُوا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

فجعل المولى ـ سبحانه ـ الجهاد إلى غاية؛ قال في «مغني المحتاج»: (ووجُوبُ الجِهَادِ وجوبُ الوسائِلِ لا المَقَاصِدِ، إذ المَقْصُودُ بِالقِتالِ إنَّمَا هو الْهِدَايَةُ وما سِواها

مِن الشَّهَادَةِ، وَأَمَّا قَتْلُ الْكُفَّارِ فليسَ بِمَقْصُودٍ حَتَّى لَوْ أَمْكَنَ الهِدَايَة بِإقامةِ الدَّلِيلِ بِغَيْرِ جِهَادٍ، كَانَ أَوْلَى مِن الجِهادِ)[١].

فأهداف الجهاد في الإسلام تنطلق من هذه الطبيعة باعتباره وسيلة، لتحقيق مقاصد الشريعة.

والضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والعِرْض، والمال، ولا يمكن الحفاظ عليها إلا بقيام الجهاد على الوجه المطلوب شرعاً[٢].

يقول سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠] وقد فُسّر الدفع ـ هنا ـ بالجهاد والقتال[٣].

ويمكن بيان خمسة من أهداف الجهاد في الآتي:

١ ـ رَدّ الاعتداء:

قال تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٠].

ففي الآية أمر من المولى سبحانه وتعالى بقتال الكفار الذين يقاتلوننا، فإذا حاربنا أعداؤنا وجب الرَّدّ عليهم كرَدّ للاعتداء.

٢ ـ مقابلة المعتدي بالمِثْل:

في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، عموم لمقابلة المعتدي بمثل ما اعتدى به.

قال الرازي: (فالمراد منه: الأمر بما يقابل الاعتداء من الجزاء، والتقدير: فمن اعتدى عليكم فقابلوه)[٤].

---

(١) الشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٤/ ٢١٠).

(٢) ينظر: العالم، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ص ٢٤٧ وما بعدها.

(٣) ينظر: الطبري: محمد بن جرير، «جامع البيان»: (١٨/ ٦٤٦).

(٤) «مفاتيح الغيب»: (٥/ ١١٥).

٣ ـ نصرة الضعفاء المسلمين في بلاد الكفر:

لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٢][١].

فرض الله على المؤمنين أن ينصروا إخوانهم المستضعفين في ديار الكفار ـ أي: الأقليّات المسلمة ـ إذا طلبوا النصرة، سواء بالمال أم بالنفرة بالنفوس[٢].

٤ ـ فرض حكم الله على الأرض بتولّي الحكم والسلطان (ومن مستلزماته تأمين الدعوة):

اتفقت المذاهب الفقهية: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية على مشروعية القتال ابتداء، حتى لو لم يسبق اعتداء من الكفار، فيجوز البدء بالقتال عندهم ولو بلا سبب من أسباب المدافعة كالاعتداء الفعلي، أو لو قُصِد الاعتداء علينا؛ ومن ثَم قال معظمهم بوجوب القتال وجوباً كفائياً؛ وهو المسمّى بجهاد الطلب[٣].

وعليه فمن أهداف الجهاد عندهم فرضُ إعلاء كلمة الله وسلطان دينه ولو بالقوة على الأرض.

ولم نجد ـ في جواز هذا الغرض ـ خلافاً بين الفقهاء المتقدّمين إلا ما نسبه بعض

---

(١) ينظر: الطبري، «جامع البيان»: (١٤/ ٨٢).

(٢) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٨/ ٥٧).

(٣) ينظر: ابن عابدين: «حاشية ابن عابدين»: (٤/ ١٢٤)، و الدردير: «الشرح الكبير»: (٢/ ١٧٣)، والنووي، «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: (١٠/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩)، وابن قدامة، «المغني»: (١٠/ ٣٥٩)، وابن حزم: «المحلى»: (٧/ ٢٩١).

المعاصرين إلى ابن شُبْرُمَة[١] وسفيان الثوري، ومحمد بن الحسن الشيباني[٢]، والكمال بن الهُمَام[٣][٤].

وهذه النسبة ـ في نظري القاصر ـ غير دقيقة؛ لأن كلام هؤلاء الأئمة يدلّ على أنهم يقولون بعدم الوجوب فقط، لا أنهم ينفون مشروعية قتال الكفار ابتداء[٥].

وقد صرّح الكمال ابن الهمام بأن الثوريَّ وغيره إنما قالوا بالندب، ونصّ عبارته: (مَا نُقِلَ عن الثَّورِيِّ وغيرِهِ أَنَّهُ ليسَ بِفَرْضٍ، وَأَنَّ الْأَمْرَ بِهِ لِلنَّدْبِ)[٦].

ونصّ على هذا الجصّاص[٧]، وحكى الاتفاق على جواز قتال من اعتزلنا من المشركين؛ قال ـ رحمه الله ـ: (وممن حكي عنه أن فرض الجهاد غير ثابت ابنُ شُبْرُمة

---

(١) هو عبد الله بن شبرمة الضبي، أحد التابعين حدث عن أنس بن مالك، وأبي الطفيل عامر بن واثلة، توفي سنة أربع وأربعين ومئة، ينظر: الشيرازي، «طبقات الفقهاء»: (١/ ٨٤)، الذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (٦/ ٢٥٧ ـ ٣٥٩).

(٢) هو محمد بن الحسن الشيباني، مولى لبني شيبان، الإمام المشهور تلميذ أبي حنيفة، صنف تصانيف عديدة منها «السير الكبير»، مات بالري سنة سبع وثمانين ومئة، وهو ابن ثمان وخمسين سنة، ينظر: الشيرازي: «طبقات الفقهاء»: (١/ ١٣٥)، والذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (١٧/ ١٤٠).

(٣) هو محمد بن عبد الواحد القاهري الحنفي ولد سنة تسع وسبع مئة، ومن تصانيفه: «شرح الهداية»، و«التحرير في أصول الفقه»، توفي رحمه الله بالقاهرة سنة إحدى وستين وثمان مئة، السخاوي: محمد بن عبدالرحمن، «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع».

(٤) ينظر: أستاذنا الدكتور العيساوي: إسماعيل كاظم، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي ص٣٢ ـ ٣٣.

(٥) ينظر: نقولاتهم في: الشيباني: محمد بن الحسن، «شرح السير الكبير»: (١/ ١٣١ ـ ١٣٣)، وابن الهمام: محمد بن عبدالواحد، «شرح فتح القدير لابن الهمام»: (٥/ ٤٣٧).

(٦) «شرح فتح القدير» لابن الهمام: (٥/ ٤٣٧).

(٧) هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي، من مصنفاته: «شرح مختصر شيخه أبى الحسن الكرخي» و«شرح مختصر الطحاوي» و«شرح الجامع لمحمد بن الحسن»، توفي سنة سبعين وثلاث مئة، عن خمس وستين سنة، ينظر: القرشي، «طبقات الحنفية»: (١/ ٨٥).

وسفيان الثوريّ، وسنذكر ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى، إلا أن هذه الآيات فيها حظر قتال مَن كفّ عن قتالنا من الكفار، ولا نعلم أحداً من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين، وإنما الخلاف في جواز ترك قتالهم لا في حظره، فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال لمن كان وصفه ما ذكرنا)[١].

وفي العصر الحديث: اختلف الفقهاء المعاصرون في طبيعة الحرب في الإسلام، هل هي في حالة الدفاع وتأمين الدعوة فقط، أم لنا مهاجمة العدوّ وطلبه ابتداء[٢]:

فقال بالأول عدد من المعاصرين منهم: أبو زهرة[٣]، ووهبة الزحيلي[٤]، ومحمد سعيد رمضان البوطي[٥].

وممن قال بالثاني: الدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه «أصول الدعوة»[٦]، وأبو الأعلى المودودي[٧].

---

(١) الجصاص، «أحكام القرآن»: (٣/ ١٩١).

(٢) يرى الزحيلي عدم صحة إطلاق مصطلح الجهاد الهجومي أو الدفاعي في الإسلام، لما ذكره من الطبيعة المختلفة، ويميل الباحث الى أنه يمكن إطلاق هذه الأوصاف متى ما صحت مسمّياتها ومدلولاتها ـ هنا ـ صحيحة ـ و كلام الزحيلي مبنيٌّ على رأيه المانع للطبيعة الهجومية في الجهاد في الإسلام، ينظر: كتابه: «آثار الحرب» ص ١٢٤.

(٣) ينظر: أبو زهرة: محمد، «العلاقات الدولية في الإسلام» ص ٩٨.

(٤) في كتابه «آثار الحرب» ص ١٣٥، و في مقدمة الطبعة الثانية من هذا الكتاب نبّه على أنه يجوز مهاجمة العدو ابتداء في بعض الحالات، وأرجعها إلى تقدير ولي الأمر، وهذا يعَدُّ قريباً من القول الثاني فلينظر ص ١٣.

(٥) ينظر: في كتابه: «الجهاد في الإسلام» ص ١١٠ وما بعدها. وقد ذكر الشيخ القرضاوي غير هؤلاء من أصحاب هذا الرأي، ينظر كتابه: «أولويات الحركة الإسلامية» ص ١٠١.

(٦) ينظر كتابه: «أصول الدعوة» ص ٢٧٥.

(٧) ينظر القرضاوي، «أولويات الحركة الإسلامية» ص ١٠١.

ويظهر للباحث أن القول بجهاد الطلب، ولو لم تكن تبرز عداوة من الكفار هو الأولى؛ لاعتبارات عدَّة منها[١]:

١ ـ طبيعة النصوص في إطلاقاتها من نحو قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [التوبة: ٣٩]، و﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

٢ ـ وقائع أفعال النبيّ ﷺ[٢]، ثم أفعال صحابته في الفتح، وعلى رأسهم الخلفاء المهديين.

وقد أوضح ربعي بن عامر ـ رضي الله عنه ـ ذلك المقصد بجلاء، فقال: (الله بعثنا لنخرج عباده من ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جَور الأديان إلى عدل الاسلام، وأرسلنا بدينه إلى خلقه، فمَن قَبِله قَبِلنا منه وتركناه وأرضه، ومن أبى قاتلناه حتى نفئ إلى الجنة أو الظفر)[٣].

---

(١) مع إقرارنا كما يقول الشيخ القرضاوي: بأن الجدل في مثل هذه القضية لا ضرورة له ولا جدوى من ورائه في زمننا هذا، لأننا فرَّطنا في الأهمّ وهو الجهاد الدفاعي ـ جهاد الدفع ـ فأراضي المسلمين المغتصبة في كل البقاع، كما أن سلاحنا من عدونا ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله ـ، ينظر: القرضاوي، «أولويات الحركة الإسلامية» ص ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) ينظر: في تدرج فعل النبي ﷺ مع التدرج في نزول التوجيهات الإلهية، الطبري، «جامع البيان»: (٣/ ٥٦٦ ـ ٥٦٩)، وابن القيم: محمد بن أبي بكر، «زاد المعاد في هدي خير العباد»: (٢/ ٥٨).

(٣) الطبري، «تاريخ الأمم والملوك»: (٢/ ٤٠١)، وابن كثير: إسماعيل بن كثير الدمشقي، «البداية والنهاية»: (٧/ ٤٧).

٣ ـ بقاء المسلمين بعد الفتح في ديار الكفار دون الرجوع إلى ديارهم، بل واعتبارهم هذه الديار ملكاً جديداً لهم(١).

٤ ـ الأحاديث التي تبشر بالفتح القادم كفتح رومية(٢)، فما عساها أن تكون مبررات هذا الفتح.

٥ ـ دلالة لفظ الفتح في التوسّع، ولا تناقض بين الفتح والعدل، فبالفتح يفتح الطريق لرؤية النور أمام العقول التي يعميها السلطان الكافر، ومن ثَم ليس دقيقاً ـ في نظر الباحث ـ إشارة بعض المعاصرين بوجود تناقض بين قانون الفتح وقانون العدل(٣).

٦ ـ إنه قول معظم العلماء، ومن ذُكر عنه مخالفة كمحمد بن الحسن والكمال بن الهمام، فغير ظاهر من كلامهم منع الجهاد الهجومي(٤).

ولم يبرز القول بطبيعة الجهاد الدفاعية إلا في هذا العصر عصر الذلة، وشيوع المفاهيم البراقة المخادعة كالسلام والإنسانية والحرية وإن كان أصلها صحيحاً.

٧ ـ كلام أئمة الإسلام صريح في تأييده، سواء من المتبعين في الغالب لمذاهبهم، أم ممّن عهد عنهم الخروج على معتمد المذهب كابن تيمية، ومن

---

(١) ينظر ما حصل بعد فتح العراق والشام، وقضية سواد العراق التي تصرف فيها الخليفة عمر ـ رضي الله عنه ـ باعتبار أنها ملكاً عاماً للمسلمين.

(٢) رواه الدارمي: عبدالله بن عبدالرحمن، «السنن»: (١/ ١٣٧) بَاب من رَخَّصَ في كِتَابَةِ العِلمِ، و أحمد: «المسند»: (١١/ ٢٢٤): في مسند عبدالله بن عمرو. والحاكم في «المستدرك» ووافقه الذهبي، «المستدرك» مع اختصار الذهبي: «المستدرك»: (٤/ ٥٩٨).
وصحّحه الألباني، ينظر كتابه: «السلسلة الصحيحة»: (١/ ٣٣) ونسب تصحيح إسناده الى عبد الغني المقدسي في «كتاب العلم».

(٣) ينظر: الزحيلي: وهبة، «آثار الحرب» ص ١٣١.

(٤) تقدم الكلام على ذلك في أول هذا المبحث.

كلامه ـ رحمه الله ـ: (فلما فتح الله مكة وانقطع قتال قريش ملوك العرب ووفدت إليه وفود العرب بالإسلام، أمره الله تعالى بقتال الكفار كلهم إلا من كان له عهد مؤقت)[1].

٨ ـ عدم وجود معارض قوي واضح للمؤيدات السابقة؛ وما أورِدَ للمعارضة فهو: إما نصوص منسوخة، أو أفعال في وقائع معينة لا تعمّ، أو إيراد حُجَج ليست في موضع النزاع[2].

وما حاول المانعون إيجادَه من تبريرات أخرى للفتح، لا تصمد أمام النصوص والشواهد المتقدمة[3].

٥ ـ إرهاب العدو بالقيام ببعض العمليات:

يقول المولى ـ جل وعلا ـ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

---

(١) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني، «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»: (١/ ٢٣٧).

(٢) ولا يتناسب مع طبيعة البحث هذا تفنيد هذه الإجمالات ومناقشتها باستفاضة، لأن الغرض من إيراد المسألة كلها كونها وسيلة لمعرفة حكم التصنيع فقط.

(٣) ومن هذه التبريرات غير السديدة عن الفتح: (إن الأعداء إذا دعوا إلى الإسلام أو إلى المعاهدة فأبوا، كان معنى ذلك تبييتهم الغدر وانطواءهم على الحقد والخيانة ومبادرتهم بالعدوان قريباً، فتكون حينئذ الحرب لتوقي ذلك الغدر) الزحيلي، «آثار الحرب» ص ٧٣٨، وينظر أيضاً: ص١٤٢ وما بعدها.
وينظر أيضاً: أبو زهرة، «العلاقات الدولية» ص ٩٥ ـ ١٠٠، والقرضاوي: يوسف، «فقه الجهاد»: (١/ ٣٦٥ ـ ٣٧١)، ثم قارن كل ذلك بما تقدم، وما أورده: هيكل، «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية»: (١/ ٨١٥ ـ ٨٢٩) و(١/ ٥٤١ ـ ٥٧٨).

فإرهاب العدوّ الكافر غرض من أغراض الجهاد[١]، وهو فعلٌ مطلوبٌ ولو لم يكن اعتداءٌ من الكافر أو غزو مِن قِبَلنا.

ويُحقِّق إرهابُ العدو مقاصدَ كثيرة، أوردها الرازي فقال: (أولها: أنهم لا يقصدون دخول دار الإسلام. وثانيها: أنه إذا اشتدّ خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية. وثالثها: أنه ربما صار ذلك داعياً لهم إلى الإيمان. ورابعها: أنهم لا يعينون سائر الكفار[٢]. وخامسها: أن يصير ذلك سبباً لمزيد الزينة في دار الإسلام)[٣].

هذه جملة من الأهداف التي شرع الجهاد لتحقيقها[٤]، والتصنيع كوسيلة من

---

(١) أرهبه، أي: أخافَه وفزَّعه، ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١/ ٤٣٦)، والإرهاب هو: (جعل الغير راهباً) ابن عاشور، «التحرير والتنوير»: (٩/ ١٤٦)، هذا معناه اللغوي، أما الإرهاب كمصطلح معاصر فيصعب ـ في نظر الباحث ـ تعريفه بحدٍّ جامع مانع، ومن ثَم جاءت تعريفات المعاصرين غير وافية؛ ومن ذلك ما ورد في قرار المجمع الفقه الإسلامي أن (الإرهاب: هو العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغياً على الإنسان: (دينه، ودمه، وعقله، وماله، وعرضه)، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حقّ...) قرار المجمع الدورة ١٦ مكة المكرمة، مجلة المجمع ص ٤٩١ العدد ١٥، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م، ومما يُنتقد على التعريف احتياجه إلى تعريف العدوان والحق.

وعلى ضوء هذا يمكن القول بأن إطلاقات الناس لمصطلح الإرهاب غير دقيقة، أو أنه اختلط فيها الحق بالباطل، ويرجع ذلك إلى أن مصطلح الإرهاب الشائع اليوم هو (مصطلح جديد دخيل على قاموسنا الإسلامي) القرضاوي، «فقه الجهاد»: (٢/ ١٠٧١).

(٢) ومن ثم يؤكد هذا أن الواجب هو فوق القدرات الدفاعية حتى لو قلنا بأن الجهاد في الإسلام دفاعي.

(٣) «مفاتيح الغيب»: (١٥/ ١٤٩).

(٤) وهناك أهداف أخرى بعضها تشمله الأهداف المذكورة ـ فيما له تعلق بالتصنيع ـ، وبعضها فيه تفصيل وخلاف؛ فآثرنا عدم ذكرها، ومنها: منع الظلم الواقع ولو على غير المسلمين، وإزالة الطواغيت كلها من الأرض جميعاً وإخلاء العالم من الفساد، ينظر: هيكل، «الجهاد و القتال في السياسة الشرعية»: (١/ ٥٨٣ ـ ٦٠٤).

وسائل الجهاد يجب أن ينطلق في مفرداته، وأنواعه، وماهيته من هذه الأهداف، حتى يُمكِّن المجاهد من آلته التي توصله إلى هذه المقاصد جميعاً.

لكن ما هو الواجب المطلوب ـ تحديداً ـ من التصنيع الحربي؟

□ هذا هو موضوع المسألة الآتية:

المسألة الثانية: الواجب المطلوب في التصنيع الحربي:

يمكن تحديد الواجب المطلوب في التصنيع الحربي عبر أمرين هما: تصنيع المستطاع، والمقدور عليه، والثاني: تصنيع ما لا بُدَّ منه لتصنيع السلاح كالحديد الصلب.

□ وبيانهما في ما يلي:

أولاً: تصنيع ما نستطيعه ونقدر على إنتاجه من آلات الحرب ومتعلقاتها ـ تقليدية أم غيرها ـ:

أمر الله عز وجل بعمل المستطاع، والاستطاعة يُكيِّفُها الزمان، والمكان، والحالة.

ومن ثم يمكن القول بأن الحدَّ الأدنى المطلوب في صنع السلاح غير معيّن، فإذا استفرغ المسلمون الجهدَ فقد أدوا ما عليهم، سواء كانوا حكاماً أم محكومين[1]، لظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾.

يقول الطبري: (ما أطقتم أن تعدّوه لهم من الآلات التي تكون قوة لكم عليهم، من السلاح والخيل)[2].

---

(1) ينظر: ابن عاشور، «التحرير والتنوير»: (9/ 144).

(2) «جامع البيان»: (14/ 31).

أما الحدّ الأقصى للواجب المطلوب شرعاً فيمكن تحديده بشيئين:

١ ـ بمعرفة السلاح الكافي لنا عند مواجهة أعدائنا، وهذا يوجب علينا متعلقات أخرى كالتعرف على العدو ولو بالتجسس وشراء الذمم[١].

٢ ـ ما نتوصّل به لإرهابهم وتخويفهم منا.

وهذان الشيئان يُفهمان من لفظة ﴿لَهُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم﴾، فقد رُبط الأمر بالإعداد بكونه لأجل العدوّ؛ وعليه فتنفيذ الأمر يستلزم الأمرين معاً؛ فالإعداد إذن يشمل ما نحتاجه عند استخدامنا للسلاح في المعارك، كما يشمل ما نتوصل به لإرهاب عدونا؛ لأن الله سبحانه جعل في النص حالة يكون عليها الإعداد وهي إرهاب العدو، وذلك في قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ﴾[٢].

ولا يقتصر التصنيع المطلوب ـ من حيث الأصل ـ على السلاح الدفاعي، سواء قلنا بأن الحرب في الإسلام هجومية ـ وهو الأصوب[٣] ـ أم قلنا هي دفاعية، لأن إرهابنا للعدوّ لا يتحقّق إذا أمن من الاعتداء عليه مهما فعل.

كما أن الكافر ذا البلد البعيد عن حلبة الصراع لن يكفّ عن إعانة الكافر الذي تحاربه إلا إذا عرف قدرتك على الوصول لمواقعه.

فالردع المطلوب ـ إذن ـ لن يتحقّق إلا إذا أدرك العدو أنك ستهاجمه لو هاجمك.

---

(١) وقد يستدل على جواز ترغيب الكفار بالمال: بجعل الشارع سهم المؤلفة قلوبهم؛ ينظر: سيد سابق، فقه السنة (١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣).

(٢) باعتبار ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ﴾ في موضع الحال من المفعول، ينظر: في إعراب لفظة ﴿تُرْهِبُونَ﴾: أبو البقاء: محبّ الدين عبدالله بن الحسين العكبري، «التبيان في إعراب القرآن»: (٢/ ٩).

(٣) تقدم إيراد الأدلة على أولوية هذا الرأي. ينظر المسألة السابقة.

غير أن القول **بالجهاد الهجومي** يستلزم متطلبات أكثر، ويحتاج إلى استعداد أعمق وأبلغ.

وأما تحديد ماهية السلاح المطلوب ونوعيته فيرجع الى خبراء الحرب ومجالاتها.

إذ مناط التكليف الشرعي متعلّقٌ بهم؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

وقد تقدم قول السرخسي: (وإنما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له بَصَر في ذلك الباب كما في معرفة القيمة والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾)[1].

فلا يطلب ـ وجوباً ـ عمل ما يزيد على ذلك، إلا ما ظهر له غرض من أغراض الجهاد، كتكثير الآلات لغرض إرهاب العدو، فيدخل في الإعداد المطلوب[2].

وأما حكم ما زاد عن تحقيق الشيئين السابقين فيختلف بحسب الحالة والمقدار:

➢ فقد يكون الندب، كما إذا حقّق مصالح غير ضرورية.

➢ وقد يكون الحظر، فيما إذا ترتّب عليه تقصيرٌ في واجب آخر، كزيادة التمويل المالي لقطاع التصنيع على حساب القطاعات الأخرى كالزراعة مثلاً.

➢ وقد يكون مباحاً، كالتصنيع للتصدير، وهو مباح من حيث الأصل، ولو كان التصدير للكافر[3]، إذ قد نحتاج لتصنيع السلاح للكفار كإعانة لحلفائنا، أو بيعه للمسالمين مع ضمانات عدم الاستفادة منه ضدّنا.

---

(١) ينظر: الفرع الثاني.

(٢) ينظر: الرازي، «مفاتيح الغيب»: (١٤٩/١٥).

(٣) ينظر: في تفصيل حكم الاستفادة من الكافر في الفرع الأول.

بل تجوز صناعته لعدونا بشرط كونه في حدود مصلحتنا، على طريقة إمداد الغرب السلاحَ لنا في الوقت الحاضر، وهذا يدخل في السياسة الشرعية[١].

ثانياً: تصنيع ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب[٢]:

تتدخل في تصنيع السلاح كثيرٌ من الصناعات الأخرى، فيجب فعل هذه الصناعات لقاعدة ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب.

يقول القرافي[٣]: (كما أن وسيلة المحرَّم محرَّمة، فوسيلة الواجب واجبة)[٤].

وقد مثَّل البغوي[٥] لأنواع الإعدادات المطلوبة في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ﴾ [الأنفال: ٦٠] بالسَّلّاك[٦].

والصناعات الداخلة تحت هذه القاعدة كثيرة، منها: صناعة الحديد والصلب، وصناعة المركبات الآلية وغيرها.

غير أن هناك إشكالات فقهية عديدة متعلّقة بحكم بعض أنواع السلاح، ومدى سماح الشرع الإسلامي بها لما يصحبها من آثار خطيرة كالنووي والبيولوجي.

❑ وفي النقطة الآتية بيان أحكام تصنيع الأسلحة:

---

(١) ينظر: في تعريف السياسة الشرعية في الفرع الثاني.

(٢) سيأتي بيان معنى هذه القاعدة ودليلها في حكم الأسلحة البيولوجية.

(٣) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الصنهاجي القرافي: المالكي، من مصنفاته: «أنوار البروق في أنواء الفروق»، و«الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام»، توفي سنة اثنتين وثمانين وستّ مئة، ينظر: الصفدي: خليل بن أيبك، «الوافي بالوفيات»: (٦/ ١٤٦ ـ ١٤٧).

(٤) القرافي: أحمد بن إدريس، «الذخيرة»: (١/ ١٥٣).

(٥) هو الحسين بن مسعود، أبو محمد، توفي سنة ستّ عشرة وخمس مئة، من تصانيفه: «التهذيب» في الفقه، و«شرح السنة»، ينظر: «طبقات الشافعية» لابن قضي شهبة: (١/ ٢٨١).

(٦) البغوي: الحسين بن مسعود، «معالم التنزيل»: (٣/ ٣٧٠)، والسلاك: بائع الأسلاك وصانعها؛ ينظر: مصطفى وآخرون، «المعجم الوسيط» ص ٤٤٥.

النقطة الرابعة: أحكام تصنيع الأسلحة:

السِّلاح: أداة تستخدم في الدفاع عن الأرواح والممتلكات ومواجهة الأعداء، وهو اسْمٌ جَامِعٌ لآلَةِ الحَرْبِ[١].

والأسلحة على نوعين رئيسيين: أسلحة تقليدية، وأسلحة غير تقليدية.

النوع الأول: الأسلحة التقليدية:

يُقصد بالأسلحة التقليدية: الأسلحة محدودة التأثير على الإنسان، أو الطبيعية كالرشاشات والقنابل العادية والمدافع.

وحكم هذه الأسلحة جواز التصنيع[٢]، فيجوز تصنيعها، بل يجب للأمر الإلهي في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤] والأمر للوجوب.

ولأن هذه الأسلحة امتدادٌ طبيعي للأسلحة القديمة التي استعملها الرسول ـ ﷺ ـ ومَن بعده كالنبال، والمنجنيق. فيقاس عليها المدافع ما يشابهها بجامع التدمير المحدود.

وقد قرّر ذلك عدد من العلماء الذين شهدوا صنع المدافع:

---

(١) فقد عرَّفته «الموسوعة العسكرية» بأنه: (الأداة القتالية وذخائرها، ووسائط حملها ومجمل الأجهزة العضوية اللازمة لتشغيلها؛ بشكل يؤمن سرعة التعامل مع الهدف، ودقة الإصابة، وتحقيق المردود الأقصى) الأيوبي: الهيثم وآخرون، «الموسوعة العسكرية»: (٤/ ٢٨٦)، وينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (١٣/ ١٧).

(٢) والمراد بالجواز غير الحرام؛ فيشمل الواجب وإنما يطلق لفظ الجواز ـ في هذه المسألة ـ لأن شبهة التحريم ماثلة بسبب الآثار الخطيرة للأسلحة فعبر بالجواز لمقابلة ذلك. ومعظم إطلاقات الجواز في مسئلة السلاح حكمها الوجوب.

يقول الصنعاني[(١)]: (يجوز قتل الكفار إذا تحصنوا بالمنجنيق، ويقاس عليه غيره من المدافع ونحوها)[(٢)].

وقال ابن عابدين[(٣)] ـ عن المنجنيق ـ: (وهي آلة ترمى بها الحجارة الكبار، وقد تركت اليوم للاستغناء عنها بالمدافع الحادثة)[(٤)].

ولا يمنع جواز تصنيع هذه الأسلحة حتى على القول بمنع استخدامها لغير ضرورة كما هو رأي الشوكاني[(٥)]؛ لأن الضرورة المتوقّعة تتطلب تصنيعاً.

فتصنيع هذه الأسلحة جائز شرعاً، وإذا توقّف الإعداد عليه يكون حكمها الوجوب.

وقد يكون حكم الأسلحة التقليدية التحريم، وذلك فيما إذا أثرت التأثيرات

---

(١) هو: محمد بن إسماعيل الكحلاني المعروف بالأمير، من مؤلفاته: «سبل السلام»، و«شرح التنقيح في علوم الحديث»، ولد سنة تسع وتسعين وألف، وتوفي سنة اثنتين وثمانين ومئة وألف؛ ينظر: الشوكاني: محمد بن علي، «البدر الطالع»: (٢/ ١٣٣ ـ ١٣٩).

(٢) الصنعاني: محمد بن إسماعيل، «سبل السلام»: (٤/ ٥٤).

(٣) هو محمد أمين الدمشقي، ولد سنة ثمان وتسعين ومئة وألف، وتوفي سنة اثنتين وخمسين ومئتين، من مؤلفاته: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، والرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم في الفرائض؛ ينظر البيطار: عبد الرزاق، «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»: (٣/ ١٢٣٠ ـ ١٢٣٩).

(٤) «رد المحتار»: (٤/ ١٢٩).

(٥) الشوكاني: محمد بن علي، «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»: (١/ ٩٥٤)، والإمام الشوكاني هو محمد بن علي ولد سنة اثنتين وسبعين بعد المئة وألف من الهجرة، وتوفي سنة خمسين ومئتين وألف، من مصنفاته: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار»، و«إرشاد الفحول»، ينظر: القنوجي: صديق حسن، «أبجد العلوم»: (٣/ ٢٠٥).

الممنوعة شرعاً في السلاح المستخدم[١]، لأن بعض الأسلحة التقليدية قد تُطوّر ويصبح أثرها مثل أثر الأسلحة غير التقليدية كتشويه الأجنَّة، أو بقاء الضرر على الأجيال القادمة، فتأخذ حكم الأسلحة غير التقليدية، وسيأتي تفصيل ذلك في الفرع القادم.

النوع الثاني: الأسلحة غير التقليدية:

يمكننا تناول بحث الأسلحة غير التقليدية بتوطئة فيها بيان مفهومه وأنواعه، تعقبها ثلاث نقاط: أولها: في حكم استعماله، وثانيها: في حكم تصنيعه، والثالثة: في حكم التوقيع على معاهدات المنع منه.

أولاً: مفهوم السلاح غير التقليدي:

نقصد بها أسلحة التدمير الشامل للمباني والحرث والنسل كالأسلحة النووية، والأسلحة التي تؤثر في البشر والحيوانات والزرع كالأسلحة البيولوجية والكيميائية[٢].

وعليه تُقسم أسلحة الدمار الشامل هذه إلى ثلاثة أقسام: نووية، وكيميائية، وبيولوجية[٣]، وبيان أحكامها في الآتي:

---

(١) سيأتي في المباحث القادمة الكلام عن التأثيرات التي تمنع جواز استخدام الأسلحة.

(٢) ينظر: الأيوبي وآخرون، «الموسوعة العسكرية»: (٤/ ١٩٢) والشريف: محمد بن شاكر، «أسلحة الدمار الشامل بين المنع والوجوب» ص ١٠، مجلة البيان، العدد ٢٦١، جمادى الأولى ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩م.

(٣) ينظر في هذا التقسيم: الأيوبي وآخرون، «الموسوعة العسكرية»: (٤/ ٢٩٢).

أولاً: الأسلحة النووية:

◻ **الأسلحة النووية تشمل:**

أ ـ القنبلة النووية الذرية وهي: قنبلة شديدة الانفجار تعتمد على الطاقة المنطلقة نتيجة انشطار نوى اليورانيوم أو البلوتونيوم.

ب ـ القنبلة الهيدروجينية، وهي: تحدث نتيجة التحام نووي في نواة الذرة، حيث يلتحم الديوتيريوم مع التريتيوم، فينتج طاقة هائلة تزيد على قوة مئة ألف قنبلة ذرية.

ج ـ القنبلة النيترونية: هي عبارة عن قنبلة هيدروجينية صغيرة، وينحصر مفعولها في كونها مصدر إشعاع هائل تحرق الأجسام الحيَّة، مسبّبة قتلها وتدميرها في الحال، ولا تؤثّر على المنشآت)[1] كما تسبّب تشوّهات على الأجنّة والجينات الوراثية[2].

ولبيان حكم تصنيع هذه الأسلحة لا بُدَّ من معرفة حكم استعمالها؛ لأن التصنيع

---

(١) الأسلحة الكيمائية والجرثومية والنووية. د/ محمد الحسن ص ٦٧ و٧٥، عنه الشهري: مرعي ابن عبد الله بن مرعي، «أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي»: (٢/ ٤١٥)، وينظر لتفصيل ماهية السلاح النووي، ماهو: شيزا حاج عبدالله، «مدى مشروعية أسلحة الدمار الشامل في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية» ص ٣٢ ـ ٣٥، ماجستير من جامعة نايف للعلوم الأمنية بالدمام: المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، وينظر في ماهية الأسلحة النووية وتفاصيل استخداماتها أيضاً: «الموسوعة العربية العالمية»: (١٣/ ١٩ وما بعدها).

(٢) الجينات هي: (وحدات وراثية دقيقة تتحكم في أنشطة الخلية) «الموسوعة العربية العالمية»: (٦/ ٣٧٤)، وينظر في أثر الإشعاعات الكونية ونحوها في التأثير على الخلايا الوراثية، «الموسوعة العربية العالمية»: (٢٥/ ٢٥٤).

ـ كما قدمنا ـ وسيلة، فجوازه مرتبط بالاستفادة منه، وعليه فحكم تصنيع السلاح النووي يتعلق بجواز استعماله، فيتطلب البحث بيان حكم استعمال الأسلحة النووية؛ فنورد حكم الاستعمال، وحكم التصنيع في مسألتين.

المسألة الأولى: حكم استعمال الأسلحة النووية:

لم يتحدّث فقهاؤنا المتقدّمون عن السلاح النووي؛ لتأخُّر ظهوره، إلا أن تأثير أوصاف السلاح النووي من تحريق وتدمير قد ذُكرت.

❑ فنورد البحث في قسمين؛ أولهما في الكلام على أحكام هذه الآثار، وثانيهما في حكم السلاح النووي نفسه.

أولاً: أحكام أوصاف السلاح النووي:

من خلال التعريفات المتقدمة للسلاح النووي يمكننا استخلاص الأوصاف الآتية[1]:

أ ـ التدمير الكامل مع إمكانية التكيّف في مجال مساحة التأثير.

ب ـ الإحراق بالنار.

ج ـ الأمراض الخبيثة كالسرطانات.

د ـ الأضرار بالأجيال القادمة[2].

❑ وبيان أحكام هذه التأثيرات في الآتي:

---

(١) ينظر: الأيوبي وآخرون، «الموسوعة العسكرية»: (١/ ٢٦ ـ ٣٠).

(٢) ينظر: ماهو «مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ٤٨.

أ ـ التدمير الكامل لكل شيء مع إمكانية التكيّف في مجال التأثير:

اختلف العلماء في جواز القتال بآلة تحدث التخريب والدمار العام على قولين:

الأول: جواز التخريب العام:

اتفق أئمة المذاهب الأربعة على جواز رميِ العدو بما يعمّ في بعض الحالات؛ ولو أدى الى قتل النساء والصبيان، بل ولو تسبّب في قتل مسلم، كما إذا خيف من العدو ولم يمكن إلا بذلك، واختلفوا في التفريعات الأخرى.

وهذه نبذة من آرائهم:

- **الحنفية:**

يجوز التحريق والتخريب إذا لم يكن عندهم أطفال أو نساء أو أسرى من المسلمين، فإن كان في محيطهم من هؤلاء، فيحرم إذا لم يمكن الظفر بهم إلا بإصابة الجميع وامتنع التمييز بينهم عند الرمي[١].

- **المالكية:**

يجوز التحريق والتخريب ولو كان فيهم نساء وأطفال بشرطين: إن لم يمكن غيرها، ولم يكن فيها مسلم ولو لم يخف منهم، وقيل: يشترط الخوف، والثاني: ما لم يخف منهم على المسلمين، أي: وإلا قُوتِلُوا بمَا ذُكرَ مِن النَّارِ والماءِ، ولو كانَ فيهم الذُّرِّيَّةُ والنِّسَاءُ والأسارى[٢].

---

(١) ينظر: السرخسي، «المبسوط»: (١٠/ ٥٢).

(٢) ينظر: الدردير، «الشرح الكبير» مع حاشيته للدسوقي (٢/ ١٧٧ ـ ١٨٧).

• الشافعية:

يجوز التحريق والتخريب ولو كان معهم نساؤهم وصبيانهم، ويجوز مع الكراهة لو قدرنا عليهم بغير التخريب والتحريق[١].

• الحنابلة:

يجوز رميهم بالمنجنيق وإن تضمن قتل النساء والصبيان، سواء مع الحاجة وعدمها[٢].

ومن خلال ما تقدم يتبين أنهم متفقون على الجواز ـ في بعض الحالات ـ وهذا يكفي ليكون مستنداً لجواز تصنيع ما يؤدي إلى التحريق والخراب العام.

• وقد استدلّوا بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥].

ووجه الاستدلال من الآية أن الله سبحانه أذن بالتخريب لأراضي بني النضير[٣]؛ ففي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: (أن رسول الله ﷺ حرَّق نخل بني النضير وقَطَعَ وهي البُوَيرة، فأنزل الله: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ

---

(١) ينظر: الشربيني: «مغني المحتاج»: (٤/ ٢٢٣).

(٢) ينظر: البهوتي: «كشاف القناع عن متن الإقناع»: (٣/ ٥٨).

(٣) فاللينة هي النخيل؛ قيل تطلق على جميع أنواعه، وقيل على ما عدا العجوة، ينظر، الطبري، «جامع البيان»: (٢٣/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩).

ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾)[١]، وقد ترجم له الترمذي: باب في التحريق والتخريب[٢].

٢ ـ (أَنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ نَصَبَ المنْجَنِيقَ على أَهْلِ الطَّائِفِ)[٣].

والحديث وإن كان مرسلاً، إلا أن رواته ثقات؛ وقد تأيّد بآية قطع اللِّيْنة، وفعل النبيّ ـ ﷺ كما مرَّ قبل قليل.

القول الثاني: المنع من القتال بآلة التخريب العام:

كرِه عددٌ من السلف التخريب في بلاد العدو، منهم: الأوزاعي والليث وأبو ثور[٤].

❑ **واستدلوا بأدلة منها:**

ما رواه مالك عن يحيى بنِ سَعِيدٍ: قال أبو بَكْرٍ لأحد قادته: (إِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: لا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً ولا صبِيًّا ولا كبِيراً هَرِماً، وَلا تَقْطَعَنَّ شَجَراً مُثْمِراً، ولا تُخَرِّبَنَّ عَامِراً، ولا تَعْقِرَنَّ شَاةً وَلا بَعِيرًا إِلا لِمَأْكَلَةٍ، ولا تَحْرِقَنَّ نَخلاً ولا تُغَرِّقَنَّهُ، ولا تَغْلُلْ، ولا تَجْبُن)[٥].

---

(١) رواه الشيخان، البخاري، «الجامع الصحيح»: (٤/ ١٤٧٩) كتاب المغازي: باب حديث بني النضير، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، «الصحيح»: (٣/ ١٣٦٥) كتاب الجهاد والسير: باب جوازِ قَطْعِ أَشْجَارِ الكُفَّارِ وتحْرِيقِها.
والبويرة بضم الموحدة مصغر: موضع معروف، ينظر: ابن حجر، «فتح الباري» (٥/ ٩).

(٢) الترمذي، «السنن»: (٤/ ١٢١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أبو داود، «المراسيل»: (١/ ٢٤٨).
قال ابن حجر عنه: (ورجاله ثقات، ووصله العقيلي بإسناد ضعيف عن علي رضي الله عنه) «بلوغ المرام» ص ٢٧٠.

(٤) ينظر: ابن حجر، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»: (٦/ ١٥٥).

(٥) «موطأ مالك»: (٣/ ٦٣٦) باب النهي عن ترك النساء، و البيهقي: أحمد بن الحسين، «السنن =

□ وأجاب الجمهور عن أثر أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بأجوبة منها:

➢ أجاب الطبري[١] بأن النهي محمول على ما إذا قصدوا التخريب، أما إذا أصابوا ذلك في أثناء القتال فلا يشمله النهي، كما وقع في نصب المنجنيق على الطائف[٢].

➢ وأجاب الشافعي بأن أبا بكر نهى جيوشه عن ذلك؛ لعلمه أن تلك البلاد ستفتح، فأراد إبقاءها للمسلمين، والله أعلم[٣].

ب ـ حكم الإحراق بالنار:

اختلف العلماء في حكم تحريق العدو، فقيل: يجوز مطلقاً، وقيل: لا يجوز، وقيل: يجوز عند الضرورة.

فقد أجاز التحريق بالنار جمهور العلماء من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، وعند الحنابلة روايتان إحداهما يجوز إن لم يضرّ المسلمين[٧].

= الكبرى»: (٩/ ٧٩) باب تَرْكِ قَتْلِ مَنْ لاَ قِتَالَ فيه، وسعيد بن منصور، «السنن»: (٢/ ١٨٢)، باب ما يؤمر به الجيوش إذا خرجوا.
وأسانيده فيها مقال، ينظر: البيهقي، «معرفة السنن» (١٤/ ٣٦٣)، وابن الملقن، «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٩/ ١٣١) وقال ابن الملقن: (رَوَى ـ أي: البيهقي ـ بِإِسْنَادِهِ عَن أَحْمد بن حَنْبَل أنه قَالَ: هَذَا حَدِيث مُنكر، مَا أَظن من هَذَا شَيْء).

(١) هو محمد بن جرير، أبوجعفر، ولد سنة أربع وعشرين ومئتين، ومات سنة عشر وثلاث مئة، من مصنفاته: تفسيره «جامع البيان»، و«تاريخ الأمم والملوك»، ينظر: السيوطي، «طبقات المفسرين»: (١/ ٨٢).

(٢) ينظر: «فتح الباري»، ابن حجر: (٦/ ١٥٥).

(٣) ينظر: الشافعي، «الأم»: (٧/ ٣٧٦).

(٤) ينظر: السرخسي، «المبسوط» (١٠/ ٥٢).

(٥) ينظر: الدسوقي: محمد عرفة «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: (٢/ ١٧٨).

(٦) ينظر: الشربيني، «مغني المحتاج»: (٤/ ٢٢٣).

(٧) ينظر، ابن مفلح، «المبدع في شرح المقنع»: (٣/ ٣٢١).

□ واستُدل لهذا القول بأدلة منها:

١ ـ عن ابن عمر ﵄ أن رسول الله ﷺ حَرَّق نخل بني النضير وقَطَعَ وهي البويرة، فأنزل الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥])[١].

٢ ـ فِعل المسلمين الأوائل، فقد روى سعيد بن منصور: (أن جنادة بن أبي أمية الأزدي، وعبد الله بن قيس الفزاري، وغيرهما من ولاة البحر مِن بعدهم، كانوا يرمون العدو من الروم وغيرهم بالنار، ويحرقونهم هؤلاء لهؤلاء، وهؤلاء لهؤلاء).

وروى أيضاً عن عبد الله بن قيس الفزاري: أنه كان يغزو على الناس في البحر على عهد معاوية، وكان يرمي العدو بالنار، ويرمونه ويحرقهم ويحرقونه، وقال: لم يزل أمر المسلمين على ذلك)[٢].

القول الثاني: النهي عن التحريق بالنار[٣]:

كره ذلك عمر وابن عباس مطلقاً ولو في حال المقاتلة[٤].

كما نقل عن أبي ثور كراهتها أيضاً، وعن الأوزاعي جواز الإحراق إذا لم توجد طريق أخرى[٥].

□ واستُدلّ لهذا القول بأدلة منها:

---

(١) الحديث: رواه البخاري ومسلم؛ وقد تقدم تخريجه في هذه المسألة.

(٢) الأثران رواهما سعيد بن منصور، «السنن»: (٢/ ٢٨٧)، وينظر: ابن أبي عمر، «الشرح الكبير»: (١٠/ ٣٩٦).

(٣) وهناك قول ثالث يجوِّز التحريق بالنار في حالة الضرورة، وهو رواية عن أحمد، ينظر: ابن مفلح، «المبدع شرح المقنع»: (٣/ ٣٢١).

(٤) ينظر: ابن حجر، «فتح الباري» (٦/ ١٥٠)، وينظر: الشوكاني، «نيل الأوطار»: (٨/ ٧٦).

(٥) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١٠/ ٥١٠)، والصنعاني، «سبل السلام»: (٤/ ٥١).

١ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ في بعث، فقال: («إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما بالنار»). ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: («إني أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً، وإن النار لا يعذّب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما»)[١].

وأجيب بأن النهي عن التحريق في هذا الحديث إنما كان بعد الظفر بهما، ويأتي عن ابن قدامة عدم الخلاف في المنع حينئذ.

٢ ـ وصية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لجيوشه أن لا يفعلوا ذلك[٢].

وأجيب بأنه رأى المصلحة في بقاء أموال الكفار دون حرق، لأنه علم أنها تصير للمسلمين، فأراد إبقاءها لهم، وذلك يدور على ملاحظة المصلحة[٣].

والخلاف في حكم التحريق بالنار محلّه قبل القدرة على العدو، فإن قدرنا عليه، فلا يجوز تحريقه، قال ابن قدامة: (.. العدو إذا قدر عليه فلا يجوز تحريقه بالنار، بغير خلاف نعلمه)[٤].

❑ ومن خلال ما تقدم من أدلة وأجوبة يميل الباحث إلى رأي الجمهور بجواز التحريق بالنار[٥] قبل القدرة، ولم يكن بأقل منه للاعتبارات التالية:

١ ـ إطلاق الأدلة في نحو: ﴿وَأَعِدُّواْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩٣].

٢ ـ بما أن أعداء المسلمين يتخذون ذلك، فلا مجال إلا أن يعاملوا بالمثل، عملاً بقاعدة: ﴿فاعتدوا عليه بمِثل ما اعتدى عليكم) [البقرة: ١٩٤].

---

(١) البخاري، «الجامع الصحيح»: (٣/ ١٠٩٨) كتاب الجهاد والسير: باب لا يعذب بعذاب الله.

(٢) تقدم تخريجها قبل صفحات في أحكام اوصاف السلاح النووي.

(٣) تقدم الجواب عليه من هذه المسألة.

(٤) «المغني»: (٩/ ٢٣٠).

(٥) وقد صححه ابن العربي، ينظر: كتابه «أحكام القرآن»: (٤/ ٢١٠).

٣ ـ لم يثبت دليل صريح واضح الدلالة على منع التحريق أثناء القتال، بل فعل التحريق عدد من الصحابة.

قال في «الفتح»: (ويدلّ على جواز التحريق فعل الصحابة، وقد سَمَلَ النبيُّ ﷺ أعين العرنيين بالحديد المحمّى، وقد حرق أبوبكر البغاة بالنار بحضرة الصحابة، وحرق خالد بن الوليد بالنار ناساً من أهل الردة)[١].

وعلى القول بجواز التحريق يجوز تصنيع الأسلحة التي تحرق العدو، أو تؤدّي إلى الحرائق[٢].

ج ـ الأمراض الخبيثة كالسرطانات:

لم يجد الباحث من تحدَّث عن هذا الأثر وحكمه، ومن خلال القواعد الكلية نجد المعطيات العامة تقرّر عدم مشروعية إحداث هذا الأثر.

وسيأتي تفصيل الكلام حول ذلك في مبحث الأسلحة البيولوجية[٣].

د ـ الإضرار بالأجيال القادمة[٤]:

لا يقتصر تأثير السلاح النووي على الموجودين أثناء إلقاء السلاح[٥]، وإنما يشمل الأجيال القادمة.

---

(١) ابن حجر: «فتح الباري»: (٦/ ١٥٠).

(٢) سيأتي تفصيل الكلام عن تنزيل الحكم على التصنيع في المسألة الثانية.

(٣) ينظر: ما سيأتي في الأسلحة البيولوجية.

(٤) ينظر: «ماهو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ٤٨.

(٥) ينظر: في بقاء آثار السلاح النووي بعد الحرب: الأيوبي وآخرون، «الموسوعة العسكرية»: (١/ ٢).

فالسلاح النووي يؤثّر في الجينات الوراثية[١]، فيتعدّى الأذى والضرر إلى الأجيال القادمة.

ويحصل ذلك عبر الأجنَّة أو الجينات الوراثية، كما أن الإشعاعات النووية القاتلة تبقى لسنوات طويلة[٢].

وقد قامت إحدى الجامعات اليابانية بدراسة آثار الإشعاع الناجم عن قنبلة هيروشيما، فاتضح للباحثين أنه بين كل أربعة مواليد من أبناء الجيل الأول لضحايا الكارثة، يصاب واحد منهم بعيوب خَلْقيَّة[٣].

ويظهر للباحث أن نصوص الشريعة ومقاصدها تأبى إقرار استخدام أيّ سلاح يؤثّر هذه التأثيرات؛ والتي تصيب أناساً لا نعلم كيف سيكون وضعهم من طريق الاهتداء للدعوة إلى الإسلام؛ والذي هو مقصد الجهاد أصلاً.

وقد نحا الباحث هذا المنحى للاعتبارات الآتية[٤]:

١ ـ الأصل في الشريعة: أنه لا تزر وازرة وزر أخرى، والضرر الذي يلحق العدو الكافر في المعركة هو عذاب، قال جلَّ شأنه: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤]، فقد بيَّن الله سبحانه

(١) ينظر: «ما هو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ٤٨، والجينات الموروثة هي (جزء من الخلية يحدد صفات الكائن الحي الموروثة من الأبوين..) «الموسوعة العربية العالمية»: (٢٤/ ٣٤٠) وقد تقدم الإشارة لذلك في الأسلحة النووية.

(٢) ينظر: موضوع (مخاطر الطاقة النووية على الإنسان والبيئة سنة ٢٠٠٧م) موقع: منتديات ستار تايمز، على الشبكة العنكبوتية ـ الإنترنت ـ.

(٣) ينظر: موقع منتدى الساحل الشرقي على الإنترنت.

(٤) يبين الباحث هنا عدم إقرار الشارع لهذه الآثار التي يسببها الحرب، وأما تفصيل حكم السلاح فسيأتي في المسألة القادمة.

غرضاً من أغراض القتال وهو العذاب، والمراد بالعذاب هنا هو القتل[١]، والضمير في ﴿يُعَذِّبَهُمْ﴾ خاصّ بالموجودين، فلا يتعدّى لغيرهم.

٢ ـ الأمراض الناشئة عن السلاح النووي، كالسرطانات التي يسبّبها الإشعاع[٢]، لم تعهد ـ في العصور الإسلامية ـ كأداة من أدوات الحرب لمواجهة العدو، وقد تقدم تعليل رأي مالك في الإحراق بالنار بأنه ليس من فعل من مضى، وسيأتي الكلام عن الأمراض المترتبة على الأسلحة في مبحث الأسلحة الكيميائية.

٣ ـ الهداية هي الغرض الأساس من الجهاد ـ كما تقدم ـ وتوارث الأمراض في أجيال الكفار القادمة لا شَكّ أنه سيكون حائلاً بينهم وبين الإسلام؛ وفي هذا عود على الأصل بالإبطال[٣].

ثانياً: حكم السلاح النووي:

اتفق الفقهاء المعاصرون ـ فيما نعلم ـ على جواز استخدام الأسلحة النووية في بعض الحالات[٤][٥].

واختلفوا في جواز الاستخدام مطلقاً، أو التقييد بحالة الضرورة واستخدام العدو لها.

---

(١) الطبري: «جامع بيان العلم»: (١٤/ ١٦٠).

(٢) ينظر: «ماهو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ٤٩.

(٣) ينظر: تفصيل ذلك، وينظر في إلغاء ما عاد على أصله بالبطلان: الشاطبي، «الموافقات»: (٢/ ٢٦٩)، والبناني، «حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع»: (٢/ ٢٤٧).

(٤) يهمّ الباحث ـ هنا ـ ما يتعلق بالتصنيع، ومن ثَم فإن القول بجواز الاستخدام ولو في حالة واحدة يجوّز لنا التصنيع، فالاستطراد والتفصيل والتدقيق في حكم الاستعمال وضوابطه لا نحتاج إليه في هذا الموضع.

(٥) غير أن الشيخ وهبة الزحيلي في «آثار الحرب» أطلق عدم جواز استعمال القنبلة الذرية، وذكر في مواضع أخرى له ما يدل على أنه يقيّد المنع بغير حالة الضرورة كما سيأتي بيانه بعد أسطر.

فقيل: يجوز استخدامها مطلقاً، سواء استخدمها العدو أم لا، وممن قال به النبهاني في كتابه «الشخصية الإسلامية»[(١)].

وقال الشيخ عطية صقر بجواز استخدامها إذا وجدت المصلحة[(٢)].

وقيل: لا تجوز إلا إذا استخدمها العدو، وممّن قال بذلك أبو زهرة[(٣)]؛ ومن هؤلاء ـ فيما يبدو للباحث ـ وهبة الزحيلي.

وموقف الشيخ الزحيلي غير ظاهر[(٤)]؛ فقد نصَّ على مراعاة المعاملة بالمثل إلا إنه في آخر الفقرة أطلق منع الاستعمال، ونصّ عبارته: (وسائل الحرب الجائزة هي ما تجعل الخسائر محدودة من كل ما يتفق مع أعراف الحرب ومراعاة المعاملة بالمثل، ما لم يترتب على ذلك فناء عام، فلا يجوز قطع الأشجار ولا هدم البناء ولا الإفساد في الأرض إلا لضرورة حربية كالتترس بها، أو التحصّن فيها، ولا يجوز أيضاً استعمال القنابل الذرية، لأنها تؤدّي إلى التخريب وقتل من لا يجوز قتاله من الآمنين والنساء ونحوهم)[(٥)].

يتبين من كلامه أنه يقرّر مبدأ المعاملة بالمثل، وتقرير ذلك يدلّ على جواز الاستعمال إذا استخدمها العدو[(٦)]، وأما إطلاقه منع استعمال القنابل النووية، فلعله

---

(١) (٢/ ١٩٣).

(٢) فتاوى الأزهر: (١٠/ ٤١٥)، من موقع كلمات على الانترنت www.kalemat.org.

(٣) أبو زهرة: محمد، «العلاقات الدولية في الإسلام» ص ١٠٦ ـ ١٠٧. غير أنه يجيز التخريب عند ضرورة الحرب.

(٤) وقد استطردنا في التدليل لرأي الزحيلي لأنه أحد رواد الرأي القائل بالطبيعة الدفاعية للجهاد والانكفاف عن التفكير في الهجوم على الأعداء، إذ كانت رسالته الدكتوراه سنة (١٩٦٣م) بعنوان «آثار الحرب في الإسلام» من الجامع الأزهر.

(٥) الزحيلي: وهبة، «آثار الحرب» ص ٧٨٩.

(٦) وقد أكد هذا الفهم الباحث بدارنة في رسالته: «ضوابط التصنيع» ص ١٥٨.

من حيث الأصل، ولا يمانع من الاستثناءات، ويؤيد هذا الفهم أن هذه الفقرة مصاغة كمادة قانونية.

ويمكن تجويز تصنيع السلاح النووي حتى على القول بمنع التدمير الشامل؛ لإمكانية تصنيع حجم صغير مجاله في حدود ميدان المعركة، وهو المسمّى بالسلاح التكتيكي[١]؛ ومن ثم لا يتجاوز أثره إلى غير المقاتلين أو تخريب ما ليس في حدود المعركة.

وكل هذا يجوّز تصنيع الأسلحة النووية، ويدل على أن الشيخ الزحيلي يجيز ذلك.

وقد صرّح في كتابه «التفسير المنير» بجواز إعداد ما يوجد عند العدو فقال: (﴿مِّن قُوَّةٍ﴾ . . . تشمل الإعداد المادي بمختلف الأسلحة المناسبة للعصر المتطورة حسبما يوجد لدى العدو)[٢]، والسلاح النووي يمتلكه العدو.

المسألة الثانية: حكم تصنيع السلاح النووي:

□ نتناول هذه المسألة في شقّين: الأول: في مشروعية تصنيع النووي نفسه، والثاني: في حكم في التصنيع في عصرنا الحاضر هذا.

أولاً: في مشروعية تصنيع السلاح النووي:

من خلال ما تقدم حول آراء المعاصرين؛ يتبيّن جواز تصنيع السلاح النووي على كلا قولي المعاصرين للاتفاق على جواز استخدامه ولو عند الضرورة.

---

(١) ينظر في وجود السلاح التكتيكي بالفعل: ينظر: «ما هو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص٣٢.

(٢) الزحيلي: وهبة، «التفسير المنير»: (١٠/٤٩)، وقد بين الباحث أول المسألة سببَ استطراده الكلام حول موقف الزحيلي.

ويتّجه نظر الباحث إلى اعتبار السلاح النووي أمراً لا يقرّه الإسلام من حيث الأصل، ولكنه يجب على المسلمين الحصول عليه في الوقت الحاضر لعارض الضرورة أو المعاملة بالمثل.

فالسلاح النووي شَرّ لا بُدَّ منه أنتجته الحضارة الوضعية، فكان على أصحاب الحضارة الإلهية ـ إن صحَّ التعبير ـ أمران:

الأول: مواجهته بالبحث عن كيفية لصدّه، وامتلاكه للذود عن أنفسهم ودعوتهم.

والثاني: السعي لإنهائه، سواء بالإتلاف[١]، أو بالعمل لإيجاد مضادّ له[٢].

التدليل على هذا المسلك:

قدمنا أن الجهاد وسيلة، والوسيلة تقدّر بقدرها، ولذا يمكن القول بأن الأصل أن الإهلاك الشامل غير مرغوب في الإسلام.

ولنا شاهدٌ من قول النبيّ ـ ﷺ ـ عندما ناداه مَلَكُ الجبال بقوله: (إن شئت أن أُطبِق عليهم الأخشبين ـ الجبلين ـ، فقال النبيُّ ـ ﷺ ـ بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده؛ لا يشرك به شيئاً)[٣].

---

(١) سيأتي موضوع الاتفاقات الدولية وموقف الفقه الإسلامي منها ص٨٠ من هذه الرسالة.

(٢) هناك دراسات تجري في اتجاهات متعددة للوصول إلى سبلٍ؛ يمكنها مواجهة السلاح النووي؛ ومنها: تدمير السلاح قبل انطلاقه، ومنها أيضاً التفكير في امتصاص الطاقة، وهذه أو ما يشابهها من الأبحاث يجب على المسلمين السير فيها؛ فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(٣) رواه الشيخان: البخاري، «الجامع الصحيح»: (٣/ ١١٨٠) (ح/ ٣٢٣١)، كتاب بدء الخلق: باب ذِكْرِ الملائِكَةِ، ومسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٣٢٠) (ح/ ٤٧٥٤)، كتاب الجهاد والسير: باب ما لَقِيَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ مِنْ أَذَى الْمُشْرِكِينَ وَالْمُنَافِقِينَ.

ويؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

يقول القرطبي: (والآية بعمومها تعمّ كلَّ فساد كان في أرض أو مال أو دين)[١].

وقال ابن عاشور: (فالآية دالة على أن من يتسبب في مثل ذلك صريحاً وكناية مستحقّ للعقاب في الآخرة، ولذلك عقب بجملة التذييل؛ وهي: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ تحذيراً وتوبيخاً)[٢].

وقد استُدلّ بالآية على النهي عن إتلاف ديار الأعداء[٣].

إلا أن ضرورات الحرب قد تُلجئ إلى هذا الاستعمال، فيجوز للمسلم ارتياد ذلك بقدر الضرورة؛ فالضرورات تبيح المحظورات[٤]، وتقدير الضرورة من عدمها يرجع إلى ولي الأمر ومتولي الحرب[٥].

ومما يبرر هذا الاستعمال حينئذٍ؛ هو أن المسلم لم يكن المبادر لصنع سلاح الدمار الشامل؛ بل الغرب هو الصانع، وما كان أمام المسلم إلا السير مضطراً في هذا الطريق ولسان حاله يقول:

إذا لم تكن إلا الأسنّة مركباً   فما حيلة المضطرّ إلا ركوبها[٦]

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن»: (٣/ ١٨).

(٢) «التحرير والتنوير»: (٢/ ٢٥٤).

(٣) السرخسي، «المبسوط»: (١٠/ ٥٢).

(٤) ينظر عن القاعدة: الزركشي: «المنثور»: (٢/ ٣١٧ ـ ٣٢١)، والسيوطي، «الأشباه والنظائر» ص ٨٦ ـ ٨٧.

(٥) وقد أرجع التقدير إلى أمير الجيش: ابن عاشور، «التحرير والتنوير»: (٢/ ٢٥٤).

(٦) لم نعثر على قائله، وهو بيت مشهور متداول سائر على الأمثال.

وقد أمر الله ـ سبحانه ـ بردّ الاعتداء بالمثل، فقال جلّ شأنه: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وورد في أمر أبي بكر الصديق لخالد بن الوليد ـ رضي الله عنهما ـ: (إذا لقيت القوم فقاتلهم بالسلاح الذي يقاتلونك به)[١].

على أن المسلم لو استطاع صناعة سلاح غير مؤثّر تلك التأثيرات المدمّرة، وفي نفس الوقت يحقّق أهداف الجهاد؛ من ردع وتخويف وتطويق للعدو[٢]، فيجب تصنيع ذلك السلاح؛ لأن جواز سلاح التدمير الشامل كان للضرورة، ولا ضرورة حينئذ.

ومسلك الباحث هنا في عدم جواز استعمال الأسلحة النووية إلا للضرورة ـ أي: أنها ممنوعة في الأصل ـ قد قرَّره عدد من الفقهاء المعاصرين[٣].

ومن هؤلاء: الشيخ القرضاوي، ومن كلامه: (الأسلحة النووية والبيولوجية التي تدمر كلّ شيء، الدين يحرِّم استخدامها وليس امتلاكها؛ لأن امتلاكها للردع)[٤].

وممن نصّ عليه أيضاً الشيخ تقي الدين النبهاني، إذ يقول: (إن الأسلحة النووية يجوز للمسلمين أن يستعملوها في حربهم مع العدو، ولو كان ذلك قبل أن يستعملها

---

(١) ذكره الكلاعي: أبو الربيع سليمان بن موسى، «الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء»: (٣/ ٢١).

(٢) ينظر: أهداف الجهاد في الإسلام في هذا الباب.

(٣) وقرره أيضاً الباحث بدارنة، ينظر رسالته: «ضوابط التصنيع» ص ١٥٥، وقد عمّم هذا الحكم على أسلحة الدمار الشامل.

(٤) القرضاوي: يوسف، فضائية الجزيرة، برنامج الشريعة والحياة، مساء الأحد، ٢٠ صفر، ١٤٣٠ هـ.

العدو معهم، لأن الدول كلّها تبيح استعمال الأسلحة النووية في الحرب، فيجوز استعمالها؛ مع أن الأسلحة النووية يحرم استعمالها، لأنها تُهلك البشر، والجهاد هو إحياء البشر بالإسلام، لا لإفناء الإنسانية)[١].

وميل الباحث إلى أن قواعد الإسلام ومقاصده تأبى السلاح النووي استند ـ بالإضافة لما تقدم ـ إلى المؤيّدات الآتية[٢]:

١ ـ طبيعة النصوص الشرعية التي تدعو إلى عمارة الأرض وذمّ الفساد فيها، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وقد ذكر السيوطي[٣] أنَّ كلّ ما ورد في القرآن من عتب على الأفعال، أو ورد في نفي محبّتها، فهي أفعال منهيّ عنها[٤].

وبالمقابل هناك أيضاً نصوص تُرغِّب في عمارة الحياة والحفاظ عليها؛

---

(١) النبهاني، «الشخصية الإسلامية»: (٣/ ١٦٨) عنه هيكل، «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» ص ١٣٥٤.

(٢) احتجنا إلى الاستفاضة بسبب غموض المسألة المبحوثة وخطورتها وأهميتها.

(٣) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المصري الشافعي، وكان مولده سنة تسع وأربعين وثمان مئة، وتوفي سنة إحدى عشرة وتسع مئة، من تصانيفه: «جمع الجوامع» في العربية وشرحه «همع الهوامع»، و«طبقات الحفاظ»، ينظر: العيدروس: النور السافر عن أخبار القرن العاشر ص٥٤ ـ ٥٧.

(٤) ينظر: السيوطي: «الإكليل في استنباط التنزيل» ص ٢٢.

كقوله ﷺ: (إِنْ قَامَتْ السَّاعةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطاعَ أَنْ لا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا، فَلْيَفْعَلْ)[1].

٢ ـ أن الأسلحة النووية تحدث التشويهات الخِلْقية، والتي تتعدّى للأجيال القادمة[2].

وقد دلَّت كليات الشريعة على أن إحداث التغيير في الخلق من فعل الشيطان؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١١٧ ـ ١٢٠].

قال الآلوسي[3]: (﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ﴾ ممتثلين بلا ريث[4] ﴿خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ عن نهجه صورة أو صفة)[5].

٣ ـ احتمالات تسريب أشعتها كما حصل في تشرنويل في أوكرانيا عام

---

(١) رواه أحمد، «المسند»: (٢٠/ ٢٩٦) رقم ١٢٩٨١ ـ مسند: أَنَس بْن مَالِكٍ، قال الحافظ الهيثمي: (رواه البزار ورجاله أثبات ثقات) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٤/ ٦٣)، وصحَّحه الألباني؛ ينظر كتابه: «السلسلة الصحيحة»: (١/ ٣٨) رقم ٩.

(٢) ينظر: في بيان تفصيل عدم قبول الإسلام للأسلحة التي تسبب هذه الأضرار، في حكم الأسلحة النووية.

(٣) هو محمود بن عبد الله الحسينى الآلوسي، شهاب الدين، أبو الثناء، ولد سنة سبع عشرة ومئتين وألف، ومات سنة سبعين ومئتين وألف، من مصنفاته: «روح المعاني» في التفسير، و«نشوة الشمول في السفر إلى إسلامبول»، ينظر: الزركلي، «الأعلام»: (٧/ ١٧٦).

(٤) الريث كالتريُّث: الإبطاء، ينظر: الفيروزابادي، «القاموس المحيط» ص ٢١٨.

(٥) «روح المعاني»: (٥/ ١٥٠)، وينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٥/ ٣٦٩).

(١٩٨٦م)، حيث تعرّض مئات الألوف من الناس إلى الأشعة مما أدى إلى وفاة الكثيرين خلال أيام، وإصابة الباقين بالسرطانات المختلفة[١].

والإضرار ممنوع شرعاً، يقول النبيُّ ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[٢]، فالأصل إذن في المضارّ أن لا تكون مشروعة[٣].

وقد عُلّل كراهية مالِكٍ أَنْ يُقَاتَلَ الْعَدُوُّ بِالنَّبْلِ الْمَسْمُوم، بأنه قَدْ يُعَادُ إِلَيْنَا[٤].

هذا حكم الاستعمال، أما التصنيع فمجاله أوسع، إذ السلاح قد يُتّخذ لغير الاستعمال، كالردع والتخويف، كما أنه قد يُصنع لأغراض أخرى مثل البحث العلمي.

□ فحكم تصنيع السلاح النووي إذن الأصل فيه عدم الجواز لما تقدم، ويجوز في الحالات التالية:

١ ـ عدم إمكانية تصنيع سلاحٍ آخر لا يؤثّر التأثيرات الممنوعة، ويمكنه إرهاب العدو وتخويفه، لأن الضرورات تبيح المحظورات[٥].

---

(١) ينظر: علاء التميمي، «مخاطر الطاقة النووية على الإنسان والبيئة»، موقع منتدى الفيزياء التعليمي على الإنترنت www.hazemsakeek.com.

(٢) رواه ابن ماجه مرفوعاً، «السنن»: (٢/ ٧٨٤) (ح/ ٢٣٣٢)، كتاب الأحكام: باب مَنْ بَنَى في حَقِّهِ ما يَضُرُّ بِجَارِهِ، والدارقطني: علي بن عمر، «السنن»: (١٠/ ٣٣٠) (ح/ ٤٥٩٥)، باب فِي المرأَةِ تُقْتَلُ إِذا ارْتَدَّت. وحسّنه النووي في الأربعين النووية ص ٧.

(٣) كما يقول الرازي؛ ينظر كتابه: «مفاتيح الغيب»: (١١/ ١٤٠).

(٤) ينظر: المواق: محمد بن يوسف، «التاج والإكليل لمختصر خليل»: (٣/ ٣٥٢)، ويأتي نصّ عبارته ص١٣٠ من هذه الرسالة.

(٥) ينظر في هذه القاعدة: الزركشي: «المنثور في القواعد»: (٢/ ٣١٧ ـ ٣٢٠).

٢ ـ رؤية المجموعة العسكرية المفكّرة[١]، فقد تحتاج القوات المسلحة إلى وجود السلاح النووي؛ لاحتمال استخدامه في حالات الضرورة: كإيقاف تقدّم العدو، أو ضرب بعض حلفائه.

٣ ـ تصنيعه للبحث العلمي، ومحاولة الاستفادة منه لأغراض أخرى، فالأصل أن كل ما وجد على الأرض يجوز الاستفادة منه.

وقد خالف بعض الباحثين فرأى جواز تصنيع السلاح النووي مطلقاً، أي: سواء وجدت دواعي له أم لا؛ فهو مطلوب ابتداء.

واستَدل بأن التصنيع يشمله مفهوم الإعداد[٢].

ويرد عليه بأن الشارع منع الآثار التي يؤدي إليها السلاح النووي كما تقدّم بيانه[٣].

وقد جاء المنع لهذه الآثار بأدلة خاصة، وأما دليل الإعداد المستدلّ به على الجواز فهو عام؛ والخاص مقدّم على العام[٤].

أخيراً ننبه بأن المراد بالجواز غير الحرام؛ فيشمل الوجوب، والوجوب هو الحكم الغالب في كل المسائل التي وصفناها بأنها جائزة، للأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا﴾ [الأنفال: ٦٠] والأمر للوجوب[٥].

---

(١) يقصد الباحث بالمجموعة المفكّرة خبراء السياسة العسكرية للدولة ومنظّروها؛ لأن الأصل أن الحاكم يرجع الأمر لهم في خصوصياتها، والتعبير مأخوذ من المفكّر مالك بن نبي في كتابه «المسلم في عالم الاقتصاد».

(٢) وهو الدكتور سامي محمد بدارنة في رسالته للدكتوراه: «ضوابط التصنيع» ص ١٥٣.

(٣) ينظر: مبحثه في هذا الباب.

(٤) ينظر: القرافي: أحمد بن إدريس، «الفروق»: (١/ ١٩٣).

(٥) ينظر: الزركشي، «البحر المحيط»: (٢/ ٣٦٥).

وبعد أن تمَّ بيان حكم تصنيع السلاح النووي في الفقه الإسلامي نظرياً ـ من حيث الأصل ـ ينتقل البحث بنا إلى محاولة تنزيل هذه المسائل والتوجيهات على حكم تصنيع السلاح النووي في هذا الزمان الذي نعيش فيه.

ثانياً: حكم تصنيع الأسلحة النووية في الوقت الحاضر:

من خلال الحديث عن مشروعية هذا السلاح يمكن تنزيل هذه الأصول على واقعنا في الوقت الحاضر.

فالظروف الواقعية التي يعيشها المسلمون جوَّزت، بل أوجبت عليهم، تصنيعَ كلِّ أنواع الأسلحة النووية ـ ويأتي استثناء[(١)] ـ للاعتبارات الآتية:

١ ـ حاجتنا لمواجهة أعدائنا الذين يملكون هذه الأسلحة، سواء لاسترداد أرضنا منهم، أم لردعهم[(٢)].

فالمغتصب الصهيوني يمتلك ترسانة من الأسلحة غير التقليدية كالنوويية والنيوترونية[(٣)]، وقد دلَّت التقارير على أنه تَمَّ استخدامها في أحداث غزة الأخيرة[(٤)]،

---

(١) ينظر في حكم تصنيع الأسلحة البيولوجية.

(٢) (وتستند استراتيجية الردع النووي إلى المبدأ القائل بأن منع استخدام الخصم لأسلحته النووية؛ يستند إلى القدرة على القيام بهجوم نووي ساحق يردع العدو عن البدء باستخدام سلاحه) الأيوبي وآخرون، الموسوعة العسكرية: (٢/ ٨٤٤).

(٣) ينظر: حجازي: محمد عبد الواحد، «انتبهوا إسرائيل الكبرى» ص ١٧٠ ـ ١٧٧.

(٤) فقد كشف الخبير البريطاني في الأسلحة النووية واليورانيوم «بيتر أير» أن «إسرائيل» استخدمت العديد من الأسلحة النووية بما فيها: أسلحة اليورانيوم، والقنابل القذرة، وذلك لأول مرة؛ ففي حديثه مع صحيفة «فلسطين تلجراف» قال أير: (أبحاث الفحص المخبري لعيّنات أخذت من غزة وتمّ التعامل معها في مختبر في ويلز، أظهرت أن «إسرائيل» استخدمت القنابل القذرة وهي أشدّ خطورة ونتائجها مدمرة على المدى البعيد، بالإضافة إلى استخدام الفسفور الأبيض، وأسلحة الدايم، واليورانيوم، وكلها مخالفة لاتفاقيات جنيف) ينظر: موقع مفكرة الإسلام www.islammemo على الإنترنت.

ولا يخفى أن أمريكا هي أسّ هذه الأسلحة ورائدتها، بل واستخدمت ـ في أفغانستان ـ بعض القنابل الشبيهة بالنووية(١).

كما أن المثلية في مواجهة العدو تقتضي ذلك(٢).

وإن قيل بأن استخدام الأسلحة النووية متعذّر لأدائه إلى دمار الأطراف، فلا فائدة من الردع؟

فالجواب أننا مكلّفون بحسب الممكن الذي نعرفه، ولعل الله يحدث أمراً غير متوقّع، وما علينا إلا فعل المستطاع بحسب علمنا في عالم المُشاهد(٣).

٣ ـ الحاجة إلى تخويف العدو وردعه عن الاعتداء، ولا يتحقّق في عصرنا الحاضر إلا بمثل هذه الأسلحة الفتّاكة، فعدونا قد امتلك كل هذه الأنواع.

٤ ـ عدم وجود خلاف بين الفقهاء المعاصرين ـ بحسب علم الباحث ـ في جواز امتلاكها ولو لحالة الضرورة.

---

(١) ينظر: موضوع أمريكا تستخدم ما يشبه القنابل الذرية في أفغانستان، الشارقة: مجلة الشقائق، العدد ٥٥، ص ١٠، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢م.

(٢) في الاستدلال على جواز السلاح النووي للمعاملة بالمثل، ينظر: «ماهو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٣) ولا طريق ظاهر يسلكه المسلمون غير الانجرار وراء تملك أقصى ما وصل إليه الإنسان من قوة؛ ومنها النووية، وقد حاول الأستاذ خالص جلبي تبرير عدم جدوى سعي العرب للسلاح للنووي بأن الحرب لا فائدة منها؛ ويجاب بأن واقع تدافع الأمم؛ يجعل ـ الطرف الضعيف ـ ليس أمامه لحماية نفسه من عدو عنيد إلا امتلاك ما يردع عدوه، فانظر مقالته بجريدة الشرق الأوسط عدد ٩٤٤٦، ٨/ ١٤٢٥هـ ١٠/ ٢٠٠٤م، من موقع الشرق الأوسط على الإنترنت.

وعليه يجوز للمسلمين في الوقت الحاضر تصنيع السلاح النووي، بل يجب عليهم وجوباً كفائياً.

إلا إذا أمكنهم تصنيعُ أسلحةٍ خالية من الآثار التي لا يسمح الحكم الشرعي بها ـ حسب نظر الباحث ـ كالأمراض الخبيثة، والتأثير على الأجيال القادمة[١].

فإن أمكنهم صنع هذا السلاح الجديد الخالي من الآثار غير المشروعة، وجب عليهم صنعُه، وحرم عليهم صنع السلاح النووي بمواصفاته المتقدّمة الذكر، وهذا كلّه بشرط تحقيق السلاح الجديد لأهداف القتال كاملة من حماية وردع وتخويف وفتح.

فإن لم يستطيعوا فعل ذلك، وجب عليهم تصنيع السلاح النووي؛ لأنه الميسور؛ والميسور لايسقط بالمعسور[٢].

كما يجب على الدول التي امتلكت السلاح النووي بالفعل مثل باكستان أن تفكّر في آلية يمكن لسلاحها النووي أن يحقّق أهداف الجهاد الإسلامي كَكُلّ، وليس في ديارها فقط؛ لأن المؤمنين كالجسد الواحد، وسيأتي ما يتعلّق بحكم التكامل في مجال التصنيع بين الدول الإسلامية[٣].

---

(١) سيأتي بيان الحكم الشرعي في ذلك في هذا المبحث.

(٢) ينظر في القاعدة: الزركشي، «المنثور في القواعد»: (٣/١٩٨).

(٣) ينظر: مبحث ما لا يتمّ الواجب إلا به.

ثانياً: الأسلحة الكيميائية:

الأسلحة الكيميائية هي: (عبارة عن مجموعة من الغازات السامَّة التي يتمّ تحضيرها كيميائياً، ولها تأثيرات على الوظائف الفسيولوجية للإنسان، بعضها قاتل، وبعضها معوق فقط، أو مشوّه)[١].

من آثارها:

١ ـ تأثّر الكائنات الحيَّة بالغازات السامَّة واختناقها، سواء على الموجودين، أو الأجيال القادمة، لسنوات طويلة.

٢ ـ لها تأثيرات على الوظائف العضوية والفسيولوجية للإنسان[٢]، وبعضها معوّق أو مشوّه.

حكم الأسلحة الكيميائية:

يظهر للباحث أن الحكم سيختلف بحسب الأثر المترتب:

❑ وتفصيل ذلك فيما يلي:

١ ـ تأثير الأسلحة الكيميائية في التسميم:

الأصل جواز أيّ وسيلة قاتله؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

---

(١) «ماهو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ٥٣، وقد أورد تعريفات عديدة قريبة من هذا، وينظر: الأيوبي وآخرون، «الموسوعة العسكرية»: (٤/ ٢٩٢)، وينظر في تعريف هذه الأسلحة بحسب الاتفاقية الدولية: عتلم: شريف وَعبد الواحد: محمد ماهر، «اتفاقيات القانون الدولي الإنساني» ص ٥٧٧ ـ ٥٧٨.

(٢) أي: في الأعضاء؛ فالفسيولوجي هو علم وظائف الأعضاء، ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (٢٦/ ٢٣٠).

قال في «البحر المحيط»: (وفي إطلاق الأمر بالقتل دليل على قتلهم بأيّ وجه كان)[١].

وورد في كلام بعض الفقهاء جواز إلقاء الحيّات والعقارب السامَّة على العدو.

يقول الشربيني[٢]: (ويجوز حصار الكفار في البلاد والحصون والقلاع... وإلقاء حيّات أو عقارب عليهم، ولو كان فيهم نساء وصبيان؛ لقوله تعالى: ﴿وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ﴾)[٣].

وهذه الحيّات وغيرها تحمل سموماً، ولو أُلقيت على بلد بأعداد كافية لأفنته.

وفي هذا مستند لجواز استخدام الأسلحة الكيميائية السامّة[٤].

وما نقل عن مالك من كراهة وضع السُّمّ في النبل؛ كما أورده في «التاج والإكليل» بقوله: (وحَرُمَ نَبْلٌ سُمَّ) كَرِهَ مَالِكٌ أَنْ يُقَاتَلَ الْعَدُوُّ بِالنَّبْلِ الْمَسْمُوم، وقال ابنُ يُونُسَ: لأَنَّ ذلكَ قد يُعَادُ إِلَيْنا، وكَرِهَ سحْنُونَ جَعْلَ السُّمِّ فِي قِلالِ خَمْرٍ لِيَشْرَبها العَدُوُّ)[٥].

فمن تعليل ابن يونس لقول مالك يتبين: عدم دخول الأسلحة الكيميائية في قول مالك؛ لأن عود الكيميائية علينا مأمون؛ إذ ستلقى في أرض العدو.

---

(١) أبو حيان، «البحر المحيط»: (٥/ ١١).

(٢) هو محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، من مصنفاته: «الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع»، و«مغني المحتاج شرح المنهاج»، توفي سنة سبع وسبعين وتسع مئة، ينظر: العكري، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»: (٨/ ٣٨٤).

(٣) «مغني المحتاج»: (٤/ ٢٢٣).

(٤) وقد بنى على ذلك أيضاً: هيكل، «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» ص ١٣٥٩.

(٥) المواق: «التاج والإكليل لمختصر خليل» ـ مع المتن ـ: (٣/ ٣٥٢).

وأما إذا لم نأمن عودها علينا بالضرر، أو تأثّر جنودنا بها؛ فلا يبعد القول بمنعها شرعاً(١).

كما أن قول بعض المالكية بالكراهة مقيَّد بعدم امتلاك العدو لها، وإلا فتجوز(٢).

ولا شكّ أن عدونا يمتلك هذه السموم.

ومن كلّ ما تقدّم يجعل الباحث يميل إلى جواز استعمال الكيميائية إذا أحدثت هذا الأثر وهو إزهاق الأرواح ـ فحسب ـ فهي وسيلة من وسائل القتال، والأصل جواز الوسائل.

غير أن للأسلحة الكيميائية أثراً آخرَ؛ يحتاج إلى وقفة، وهو:

٢ ـ تأثير الأسلحة الكيميائية في نشر الأمراض في الحاضر والمستقبل:

الإسلام رسالة هداية للناس، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١].

والنور هنا هو الهدى(٣).

وقد شرع الجهاد كوسيلة إلى الهداية، وليس من آلات الجهاد: نشر الأمراض والإعاقات والأوبئة، سواء على الموجودين، أم الأجنَّة، أم الأجيال القادمة، وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام عن الأسلحة البيولوجية(٤).

---

(١) ينظر النقطة القادمة.

(٢) ينظر: عليش، «منح الجليل شرح مختصر خليل»: (١/ ٧١٧).

(٣) ينظر: أبو حيان، «البحر المحيط»: (٦/ ٤٠٥).

(٤) في هذا المبحث.

وسموم الأسلحة الكيميائية قد تبقى لسنوات طويلة جدًا؛ ففي تقريرٍ للأكاديمية الوطنية الأمريكية للعلوم أظهر أن آثار سموم الغازات التي ألقيت في الحرب الأمريكية الفيتنامية ستبقى إلى مئة سنة[١].

ويؤيّد عدم المشروعية ما مرَّ آنفاً من أن استخدام هذه الأسلحة ينتج عنه ضررٌ بأفراد الجيش الذي ألقاها؛ لأن لجنودنا حرمة، ولا يجوز التفريط في حياتهم، إلا إذا وجدت ضرورة ومفسدة أكبر، كضرورة قتل المسلم عند تترّس العدو به.

وفي الحرب الڤيتنامية أصيب آلاف الجنود الأمريكيين بسبب استخدام هذه الأسلحة من قبل جيشهم على عدوهم[٢].

٣ ـ تأثير الأسلحة الكيميائية في التشويه:

تُحدث بعض مخرجات الأسلحة الكيميائية[٣] تشويهاً فظيعاً[٤]؛ في شكل ووظيفة أعضاء الجسم المصاب، وسواء مات أم عاش؛ وتبقى هذه التشويهات حتى لو شفي المصاب من الحروق.

والتشويه في اللغة: القبح، شاهت الوجوه تشوه شوهاً: قبحت، وكلّ شيء من الخلق لا يوافق بعضه بعضاً أشوه ومشوه[٥].

فالتشويهات تعني إذن: تغييرات تطرأ على جسم الإنسان، سواء ظاهراً أم باطناً.

---

(١) ينظر: «ماهو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ٥٨.

(٢) ينظر: «ماهو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ٥٨ و٥٩.

(٣) وهي قنابل تسمّى النابالم؛ ينظر: «ماهو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ٨٤.

(٤) جاء في «لسان العرب»: (٨/ ٢٥٤): (فظُعَ الأمرُ بالضم يَفْظُعُ فَظاعةً بالضم فهو فَظيعٌ، وأَفْظَعَ الأمرُ: اشتَدَّ وشَنُعَ وجاوز المِقدارَ).

(٥) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١٣/ ٥٠٨).

ويقرب مفهوم التشويه من المُثْلَة، فالمثلة هي تقبيح الخَلق.

يقال: مَثَلْتُ بالقتيل: إذا جدعته وظهرت آثار فعلك عليه تنكيلاً، والتشديد مبالغة، والاسم المُثْلَةُ[١].

وقد نهى عنه النبيُّ ﷺ، فعن سمرة بن جندب قال: (كان رسول الله ﷺ يحثّنا على الصدقة، وينهانا عن المُثْلة)[٢].

وظاهر إطلاق النهي، عموم النهي عن المثلة[٣]، فيتناول بعد القتال وأثناء المعركة.

يقول القرطبي: (واعلم أن مطلق قوله: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] يقتضي جواز قتلهم بأيّ وجه كان، إلا أن الأخبار وردت بالنهي عن المثلة)[٤].

فكلام القرطبي يظهر منه شمول النهي عن المثلة للحَيّ.

وممّا يدل على ذلك أيضاً تعليل الأئمة للنهي عن أفعال أخرى بأنه من المثلة، كقول أبي حنيفة ـ في النهي عن القزع: هو مكروه لأنه تعذيب ومُثْلَة[٥].

---

(١) ينظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص ٢١٥، وابن منظور: «لسان العرب»: (١١/ ٦١٠).

(٢) رواه أبو داود، «السنن»: (٣/ ٦) كتاب الجهاد: باب في النهي عن المثلة، والنسائي، «السنن الكبرى» (٧/ ١٠١) من حديث أنس، كتاب المحاربة باب النهي عن المثلة، والدارمي، «السنن»: (١/ ٤٧٨) من حديث عمران بن الحصين، كتاب الزكاة: باب الحث على الصدقة.

وقد قوى الحافظ في «الفتح» إسناد إحدى الروايات: (٧/ ٤٥٩).

(٣) وقد قرر الحافظ ابن حجر: عموم حديث المثلة، «فتح الباري»: (٣/ ٣٦٧).

(٤) «الجامع لأحكام القرآن» (٨/ ٧٢).

(٥) ينظر: النووي، «شرح مسلم»: (١٤/ ١٠٠)، السرخسي، «المبسوط»: (٤/ ٥٩).

غير أن الشيخ عليش[١] قيَّد النهي عن المثلة بما بعد القدرة عليهم، فقال: (وحُرْمَةُ المُثْلَةِ الآتِيَةِ خاصَّةٌ بِما بَعْدَ القدْرَةِ عليْهِمْ)[٢].

ويمكن الرَّدّ عليه بما تقدَّم من أدلة، وبالنصوص التي أطلقت النهي عن المثلة؛ والمثلة تُعرف بأنها: (ما فِيهِ تَغْيِير لِلصُّورَةِ)[٣].

حكم تصنيع الأسلحة الكيميائية:

وأما حكم التصنيع؛ فمن خلال ما تقدّم من آثار للاسلحة الكيميائية يمكن القول بأن حكم تصنيع الأسلحة الكيميائية لا يختلف عمَّا تقدَّم من حكم الأسلحة النووية، أي له حالات، منها الجواز إذا كان أثرها القتل فقط أو الإحراق.

وأما الأسلحة الكيميائية الموجودة الآن؛ فيظهر للباحث عدم جواز صناعتها لغرض الاستعمال لتسبّبها للآثار غير المقبولة شرعاً، كالأمراض وانتقال الضرر إلى الأجيال القادمة كما تقدّم، ويجوز تصنيعها بهدف إرهاب العدو إذا أدركنا أنه لن يرتدع بأسلحة أخرى غير ذات الأثر المحظور.

كما يجوز تصنيعها لغرض آخر مثل البحث العلمي.

---

(١) هو محمد بن أحمد أبو عبد الله، ولد سنة سبع عشرة ومئتين وألف، ومات سنة تسع وتسعين ومئتين وألف، من مصنفاته: «فتح الإله المالك في الفتوى على مذهب مالك»، و«منح الجليل شرح مختصر خليل»، ينظر: الزركلي، «الأعلام»: (٦/ ١٩).

(٢) «منح الجليل شرح مختصر خليل»: (١/ ٧١٧).

(٣) ينظر: عليش، «منح الجليل شرح مختصر خليل»: (١/ ٧١٧).

ثالثاً: الأسلحة البيولوجية:

هي استخدام الكائنات الحيّة المتناهية في الصغر أو التوكسين «السموم» التي تنتجها، كأسلحة ضدّ البشر أو الحيوانات أو المحاصيل، وقد يطلق عليها الأسلحة الجرثومية[١]، وإن كانت لفظة البيولوجيا أعمّ؛ لأنها تشمل الكائنات الحيَّة.

والأسلحة الجرثومية ـ أي: البيولوجية ـ: (تشمل العوامل البيولوجية التي تؤثّر على الإنسان والحيوان والنبات)[٢]، و(تكون إما بكتيريا، أو فيروسات، أوخمائر، وتعتمد هذه الأسلحة على نشر الأمراض الفتاكة، كأمراض الطاعون والجدري والكوليرا وغير ذلك)[٣].

وأنواعها كثيرة جدًّا إلا أن الجامع بينها هو نشر الأمراض، والأوبئة، والهلاك للكائنات الحية سواء على الإنسان، أم الحيوان، أم النبات[٤].

من آثارها:

نشر استخدام الغازات السامَّة، وإلقاء الجراثيم مثل البكتيريا أو الفيروسات أو الخمائر[٥].

مما يؤدي إلى نشر الأمراض الفتاكة كالطاعون والكوليرا والإيدز[٦].

---

(١) ينظر: الأيوبي وآخرون، «الموسوعة العسكرية»: (٤/ ٢٩١)، و«الموسوعة العربية العالمية»: (٩/ ٢٥٢).

(٢) الأيوبي وآخرون، «الموسوعة العسكرية»: (٤/ ٢٩٢).

(٣) الشريف، «أسلحة الدمار الشامل بين المنع والوجوب» ص ١٠.

(٤) ينظر لتفصيل أنواعها وأضرارها: «ما هو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص٩٦ ـ ١٠٩.

(٥) ينظر: الشريف، «أسلحة الدمار الشامل بين المنع والوجوب» ص ١٠.

(٦) ينظر: المرجع السابق نفسه.

حكم الأسلحة البيولوجية:

نتناول حكم الأسلحة عبر مسألتين: أولاهما في حكم استعمالها، والثانية في حكم تصنيعها.

أولاً: حكم استعمال الأسلحة الجرثومية:

استعمال الأسلحة الجرثومية المؤدّية إلى انتشار الأمراض مما تأباه كليات الشرع الإسلامي وقواعده للاعتبارات التالية:

١ ـ ليس هذا من أسباب القتال، وقد عُلّل رأي مالك السابق بأن تسميم آلات الحرب ليس من فعل من مضى[١]، فالأمراض لم تعهد أنها أداة للحرب.

٢ ـ نشر الأمراض والأوبئة من أسباب الفساد في الأرض، وقد تبقى لسنوات طويلة، مما يؤدي إلى تكثير الموت، وتقليل النسل؛ وحفظ النفس والنسل من الضرورات الخمس التي اتفقت الشرائع السماوية على حمايتها، والدفاع عنها ما أمكن[٢].

٣ ـ صعوبة التحكّم فيه، واحتمال تأثيره على المسلمين[٣].

٤ ـ الجهاد ـ كما قدمنا ـ وسيلة للهداية، وإصابة الأجيال القادمة، أو حتى جيل المعركة، لا شكَّ أنه سيكون حائلاً بينهم وبين الإسلام، والهداية هي هدف الجهاد؛ قال سبحانه: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٣٩].

---

(١) ينظر: الخرشي، «شرح مختصر خليل»: (٣/ ١١٤).

(٢) ينظر: القرافي، «أنوار البروق في أنواء الفروق»: (١/ ٣٧٦).

(٣) ينظر: الأيوبي وآخرون، «الموسوعة العسكرية»: (٤/ ٢٩٢).

والفتنة هي الكفر أو الشرك، يقول الطبري: (حتى لا يكون شركٌ بالله، وحتى لا يُعبَد دونه أحدٌ، وتضمحلّ عبادة الأوثان والآلهة والأنداد، وتكون العبادة والطاعة لله وحده دون غيره من الأصنام والأوثان)[1].

فإذا عاد الفعل على أصله بالإبطال، فلا يجوز[2].

وعليه فلا يجوز استعمال الأسلحة البيولوجية في نشر الأوبئة والأمراض.

وقد تقدم عن الشيخ يوسف القرضاوي تحريم استعمال هذه الأسلحة البيولوجية[3].

أما لو كانت هذه الأسلحة تؤدي إلى القتل فقط، فتجوز لعموم الأدلة في قتال الكفار؛ ويمكن الاستئناس بنصّ بعض الشافعية بجواز إلقاء الحيّات على العدو[4].

وكذلك يجوز استعمال الأنواع المؤدّية إلى هلاك النبات إذا وجدت المصلحة في ذلك، كالضغط على العدو.

ويستدلّ لجواز استعمال السلاح لإتلاف النبات بما فعله الرسول ﷺ في أشجار بني النضير[5].

ومن خلال أحكام الاستعمال يمكن إيراد حكم التصنيع في الآتي:

---

(1) «جامع البيان»: (٣/ ٥٧٠).

(2) ينظر: الشاطبي، «الموافقات»: (٢/ ٢٦٩)، والبناني، «حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع»: (٢/ ٢٤٧).

(3) ينظر: ما تقدم في هذا المبحث.

(4) ينظر: ما تقدم في هذا المبحث.

(5) ينظر: الحديث في حكم أوصاف النووي.

ثانياً: حكم تصنيع الأسلحة البيولوجية:

الأصل تحريم تصنيع الأسلحة البيولوجية؛ لما قدمنا من آثارها غير السوية، هذا إذا كان الغرض من صناعتها الاستعمال فتحرم لتسبّبها آثاراً غير مقبولة شرعاً، كالأمراض وانتقال الضرر إلى الأجيال القادمة، وقد تقدم بيان ذلك[(١)].

وتجوز صناعتها في حالات أخرى ولأغراض نعدّدها في الآتي:

١ ـ يجوز تصنيعها بهدف إرهاب العدو إذا أدركنا أنه لن يرتدع بأسلحة أخرى غير ذات الأثر المحظور.

وتقدّم قول القرضاوي بجواز امتلاك الأسلحة البيولوجية للردع[(٢)].

٢ ـ عدم تمكّن المسلمين من تصنيع السلاح الرادع للعدو، لأن تصنيع الأسلحة البيولوجية تكاليفها أقلّ من النووية، ويسهل استنساخها؛ وهذا ما جعل الرئيس الأمريكي نكسون سنة (١٩٦٩م): يعلن أن بلاده ستتخلى عن الأسلحة البيولوجية بكافة صورها؛ والسبب لإعلانه هذا ظهر بعد عشرين سنة وهو سهولة إنتاجها ويُسْر الحصول عليها؛ مما يشكل تهديداً للأمن القومي الأمريكي أكثر من أيّ سلاح آخر[(٣)].

٣ ـ يجوز صناعة هذه الأسلحة بنوعية تؤدّي إلى القتل فقط.

٤ ـ يجوز تصنيع الأنواع المؤدّية إلى هلاك النبات؛ لأن الحاجة قد تدعو إليها.

---

(١) ينظر: ما تقدم في هذا المبحث.

(٢) ينظر: ما تقدم في هذا المبحث.

(٣) ينظر: «ماهو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ٩٤.

٥ ـ يجوز تصنيعها لغرض آخر من الأغراض النافعة مثل البحث العلمي.

وقد رأى الباحث أن يجعل حكم أسلحة الدمار الشامل يستند إلى التأثيرات التي يحدثها هذا السلاح أو ذاك، لأن التصنيع يُظهِر كلَّ يوم أسلحةً جديدة وبأسماء مختلفة، غير أن الأثر متشابه: ومن ذلك الجديد القنبلة المسمَّاة بـ(دايم)(١)، كما أن الأسلحة التي تكلّمنا عنها يمكن تقسيمها إلى أقسام عديدة، فكان تعليق الحكم بالأثر هو الأولى ليكون كالضابط أو القاعدة التي تطبق عليها الجزئيات.

ويبقى معنا من موضوع أسلحة الدمار بيان حكم التوقيع على معاهدة منع انتشار أسلحة الدمار الشامل التي تحاول أمريكا فرضها علينا.

ثالثاً: معاهدة انتشار أسلحة الدمار الشامل:

في المباحث السابقة وصل الباحث إلى وجوب تملّك أسلحة الدمار الشامل ـ بأنواعها ـ في الوقت الحاضر للضرورة.

غير أن هناك معاهدة قامت بين عدد من دول في العالم الحديث لمنع تملك وانتشار هذا السلاح، فهل يؤثّر هذا على الحكم الشرعي.

نتناول حكم التوقيع والالتزام بهذه المعاهدات عبر مسألتين: الأولى في التعريف بواقع هذه المعاهدة، والثانية في حكمها الفقهي.

---

(١) ينظر: موقع الجزيرة نت، ١٦/ ١/ ١٤٣٠هـ ١٣/ ١/ ٢٠٠٩م، موضوع بعنوان (دايم) قنبلة لا أخلاقية صنعت بدافع أخلاقي.

المسألة الأولى: ماهية معاهدة عدم انتشار أسلحة الدمار[1]:

عُرفت المعاهدة بأنها: (عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمونها)[2].

وفي عُرف الاصطلاح القانوني تعني: (توافق إرادات، مثبت بصورة تحريرية بين شخصين أو أكثر من الأشخاص الدولية)[3].

ومعاهدة عدم انتشار أسلحة الدمار، هي اتفاقية قامت بين عدد من الدول، وبيانها في الآتي:

بعد مراحل متعدّدة[4] أصبحت اتفاقية منع نشر الأسلحة النووية ساريةً اعتبارًا من مارس (١٩٧٠م) / محرم (١٣٩٠هـ).

والجهة المتابعة لسير الاتفاقية هي وكالة الطاقة الذرية الدولية التي أنشأتها الأمم المتحدة في عام (١٩٥٧م) بناء على اقتراح الرئيس الأمريكي أيزنهاور.

وتحاول الوكالة أن تتأكد كذلك من أن المواد النووية التي توفرها الدول

---

(١) نتطرق هنا الى معاهدة منع انتشار الأسلحة النووية، وتوجد معاهدات غيرها لحظر أسلحة الدمار الشامل مثل «اتفاقية حظر استحداث وإنتاج الأسلحة البيولوجية والتكسينية وتدمير هذه الأسلحة» سنة (١٩٧٢م)، وأيضاً اتفاقية «حظر استحداث وصنع وتخزين واستخدام الأسلحة الكيميائية وتدمير هذه الأسلحة» سنة (١٩٩٣م)، ينظر هذه الاتفاقيات في: عتلم، وعبد الواحد، «موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني» ص ٤٦٦ و٥٧٥.

(٢) رشيد رضا، «تفسير المنار»: (١٠/ ١٥١)، وينظر: المناوي، «فيض القدير»: (٤/ ٢١٧).

(٣) كرم: عبد الواحد، «معجم مصطلحات الشريعة والقانون» ص٣٨٩.

(٤) ينظر في سير الاتفاقيات على مدى العقود الستة الماضية وتطورها: «ماهو، مدى مشروعية أسلحة الدمار» (٢٠٥ ـ ٢٣٦).

الأعضاء أو تكون في حوزتها لا تُستعمل في صُنع الأسلحة. وقد طوَّرت رقابتها على المواد النووية التي في حوزة أعضائها، وتقوم بإجراء تفتيش سنوي على المواد، وعلى الأجهزة النووية في كثير من الدول[١].

وقد وقعت على المعاهدة اثنتا عشرة دولة عربية، ولم توقّع إسرائيل حتى الآن[٢].

المسألة الثانية: الحكم الشرعي في التعامل مع الاتفاقية:

يمكن تحديد الموقف الشرعي من معاهدة منع انتشار أسلحة الدمار الشامل عبر معرفتنا لحالتين: الأولى: حالة الدول التي لم توقّع بَعْدُ، والثانية: حالة الدول التي وقعت بالفعل:

الحالة الأولى: الدول التي لم توقّع بعد[٣]:

يتحدّد حكم التوقيع على المعاهدة ـ في نظر الباحث ـ من خلال إجابتنا عن المحاور الأربعة الآتية:

١ ـ موقف الشرع من التعاهد:

يجيز الإسلام ـ من حيث الأصل ـ عقد المعاهدات، سواء في حال قوته كما في

---

(١) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (٣/ ٩٩).

(٢) ينظر: الباسل: رجب، «النظام العربي إلى أين؟!»، مجلة البيان، العدد ١٨٨ ـ ص ٤٨، ربيع الآخر ـ ١٤٢٤هـ يونيو ـ ٢٠٠٣م، المنتدى الإسلامي.

(٣) نقصد بالتوقيع ـ هنا ـ ما يشمل المصادقة على الاتفاقية أيضاً، لأن التوقيع بمفرده لا يوجب التزاماً إلا إذا صادقت الجهات المختصة في داخل كل بلد، فـ (إقرار المعاهدة من الجهة المختصة يجعلها ملزمة للدولة التي أقرتها) كرم، «معجم مصطلحات الشريعة والقانون» ص١١٦.

معاهدته مع يهود المدينة، أم في حال ضعفه، مثل عزم الرسول ـ ﷺ ـ الاتفاق على شطر تمر المدينة مع غطفان[١]، والشواهد كثيرة[٢].

ومن خلال هذه الوقائع يتبين أن الشرع أعطى للمفاوض المسلم مساحات واسعة يمكنه سلوكها، بشرط المصلحة التي يراها باجتهاده، وبشرط عدم الإخلال بمبدأ إسلامي كالاتفاق الأبدي مع كافر مغتصب لأراضي المسلمين ببقائه أبداً.

وعلى هذه الأُطُر الشرعية يبنى الحكم الشرعي في مثل هذه الاتفاقيات التي تتعلّق بالأسلحة وتصنيعها واستخدامها.

وما أوردناه هو الحكم العام للاتفاقيات كَكُلّ؛ وأما بخصوص اتفاقية منع انتشار أسلحة الدمار الشامل فبيانها في الآتي:

٢ ـ موقف الشرع من السلاح نفسه:

قد تقدّم سابقاً عدم مشروعية هذه الأسلحة النووية ـ في وضعها الحالي ـ وأن وجوبها على المسلمين إنما هو استثناء للضرورة.

فعليه لا مانع شرعاً من حيث الأصل من التوقيع على التعهّد بعدم هذا السلاح وعدم نشره أو انتشار هذا السلاح؛ لكن بشروط يجب توافرها[٣]، ومنها موقف أعداء المسلمين من هذا السلاح، وأيضاً ماهية الاتفاقية، والتي سيأتي بيانها بَعدُ.

---

(١) قال الحافظ الهيثمي: (رواه البزار والطبراني. . رجال البزار والطبراني فيهما محمد بن عمرو، وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات) الهيثمي: علي بن أبي بكر، «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»: (٦/ ١٩١).

(٢) ينظر: العيساوي، «أحكام المعاهدات» ص٥٩ ـ ٦٥.

(٣) تُعرف هذه الشروط من السياسيين الخبراء الذين يُدركون المصلحة، ويعرفون ماهية العلاقات الدولية وقوانينها المنظمة؛ وقد حاول الاستاذ محمد بن شاكر الشريف وضع بعض شروط إقدام المسلمين على الموافقة، ينظر: موضوعه «أسلحة الدمار»، ص ١٣

ويستند القول بجواز التوقيع بشروطه لأننا قدّمنا عدم مشروعية أسلحة الدمار من حيث الأصل والتوقيع يساعد في تنفيذ هذا الحكم الشرعي.

هذا نظرياً من حيث الأصل، أما في واقع العصر الحالي والوضع الدولي المعاصر، فالحكم يختلف لأمور منها: موقف أعدائنا من تملك السلاح نفسه، ومن الاتفاقية، وبيان ذلك في الآتي:

٣ ـ موقف أعدائنا من المعاهدة في الوقت الحالي:

أعداء الأمة الإسلامية كثيرون غير أن البارزين منهم إسرائيل وأمريكا، وكلاهما يمتلك ترسانة من هذه الأسلحة[١].

أما موقفهم من المعاهدة فالأولى لم توقّع[٢]، وأما الثانية فهي صاحبة الاقتراح ومصالح المعاهدة يؤوب إليها.

---

(١) وقد تقدم في المبحث السابق.

(٢) أي على اتفاقية منع انتشار أسلحة الدمار، وأما غير هذه الاتفاقية فـ(رغم توقيع إسرائيل على اتفاقية حظر الأسلحة البيولوجية لعام (١٩٧٢)، إلا أنها حتى الآن لم تنضم الى الاتفاقية بزعم أنها لا تتضمن نظام تحقق وتفتيش، وعلى جانب أخر فقد تحفظت إسرائيل عند توقيعها بروتوكول جنيف الخاص بحظر استخدام الأسلحة البيولوجية في ظلّ إصرارها على عدم اعتبار السموم من الأسلحة البيولوجية) أمنية سالم، مقال: التسليح البيولوجي و الكيميائي الإسرائيلي، من موقع فلسطين بيتنا، على الإنترنت، وعند مراجعة ثبت الدول الموقعة على اتفاقية الأسلحة البيولوجية هذه في موسوعة اتفاقيات القانون الدولي ص ٤٧١ ـ ٤٧٦، لم أجد إسرائيل قد ضمَّت مع الدول الموقعة حتى ١/ ٢/ ٢٠٠٧ م، فلعلها وقعت بعد ذلك فلتراجع، وعلى العموم لا يفرق الأمر في مسألتنا هنا لهشاشة قواعد النظام الدولي وما عَرف عن دولة إسرائيل واليهود عموماً من الغدر.

٤ ـ التزام الأطراف بالاتفاقية:

لا يمكن القول بجواز التوقيع إلا إذا وقّع غير المسلمين؛ ثم التزموا بنصوص الاتفاقية، وقد تقدّم قبل قليل عدم توقيع بعضهم؛ وحتى لو افترضنا أنهم وقّعوا، فمن يملك ضمان التزامهم، فالواقع العالمي يثبت هشاشة القوة الإلزامية لقواعد القانون الدولي المفروض أن تحكم العلاقات الدولية.

وعليه فمن خلال هذه النقاط الأربع يتبيّن عدم جواز الدخول في معاهدة انتشار أسلحة الدمار الشامل بحسب الوقائع الماثلة.

ولاشكّ أن دول الكفر لو أقدمت بصدق على إنهاء سلاحها النووي، وجب شرعاً على المسلمين التوقيع[(١)]، لما تقدّم، ولأنهم المغلوب على أمرهم؛ ومن ثَمَّ يجب عليهم ـ حينئذ ـ الوفاء وعدم السير نحو تصنيعه[(٢)].

إلا أن الواقع يثبت عدم صدق الدول الكبرى المالكة للسلاح نفسه على الإنهاء الكامل، وقد ذكرنا مخادعة الرئيس الأمريكي نكسون عام (١٩٦٩م)، عندما أعلن أن بلاده ستتخلّى عن الأسلحة البيولوجية بكافة صورها[(٣)].

الحالة الثانية: الدول التي وقّعت بالفعل[(٤)]:

وأما الدول التي وقّعت فعلاً فيجب عليها التخلّص من هذا التعاهد ونبذه[(٥)]،

---

(١) لكن على إنهائه لا على منع انتشاره فحسب.

(٢) وقد توافق مسلكنا هنا مع: الباحث ماهو، ينظر رسالته: «مدى مشروعية» ص ٢٤٠.

(٣) تقدم هذا في الحكم على البيولوجية.

(٤) نقصد بالتوقيع ـ هنا ـ ما يشمل المصادقة على الاتفاقية من جهة الاختصاص المحلي؛ لأن الاتفاقية غير ملزمة إلا بذلك؛ ينظر ما قد تقدم في هذا المبحث.

(٥) وما ذهب إليه الأستاذ «ماهو» في قوله: إن على الدول الإسلامية العمل لإلزام الدول الأخرى بإنهاء أسلحة الدمار، فإن لم تستجب جاز لها نقض المعاهدات، هذا القول في رأي الباحث =

ولا يحرم خلف العهد في مثل هذه الحالة[١] للأسباب التالية:

١ ـ نصّ بعض الفقهاء على جواز عدم استدامة الموادعة ـ المصالحة ـ للمصلحة.

يقول السرخسي ـ معلّلاً: (لأنه ظهر في الانتهاء ما لو كان موجوداً في الابتداء منعه ذلك من الموادعة، فإذا ظهر ذلك في الانتهاء منع ذلك من استدامة الموادعة)[٢].

وقد ظهر الضرر بالمسلمين، وأيّما ضرر بسبب تخلّيهم عن تصنيع هذا السلاح، وتمكن عدوهم منه.

قال ابن عابدين: (كُلّ عُذْرٍ لا يُمْكِنُ معهُ اسْتِيفَاءُ المَعْقُودِ عليهِ إلَّا بِضَرَرٍ يَلْحَقُهُ في نَفْسِهِ أو مالِهِ، يَثْبُتُ له حَقُّ الفَسْخِ)[٣].

والفسخ مقرّرٌ حتى عند القانونيين؛ فمعظم رجال القانون الدولي يميلون إلى الأخذ بهذه النظرية والتي تعرف بنظرية تغيّر الظروف، بل وأقرّتها اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات (م ٦٢)[٤].

ونحن وإن كنا نقرر أن الوفاء بالعهد مبدأ من مبادئ الشريعة فلذا يُمنع المسلم

= جميل نظرياً، وأما من الناحية العملية ففيه نظر؛ لأن هذا الانتظار يعطي الوقت لأعدائنا؛ مع ثبوت عدم جدوى الطلب فضلاً عن إمكانية وجود آلية الالتزام، ينظر كتابه «مدى مشروعية أسلحة الدمار» ص ٢٤٠.

(١) وما أطلقه الزحيلي في «آثار الحرب» ص ٣٦٣ من منافاة عدم الالتزام للوفاء بالوعد؛ لا ـ يأتي هنا ـ لأن هذه المعاهدة فقدت سبب وجودها فلا فائدة منها، كما أن الفقهاء قرروا فسخ العقود في مواضع، وإن شمل كلامه هذه المعاهدة فيُرد عليه بما تقدم وما سيأتي؛ وينظر في الرد العيساوي، «أحكام المعاهدات» ص٢٠٢.

(٢) «المبسوط»: (١٠/ ٨٦).

(٣) «رد المحتار»: (٦/ ٨١).

(٤) ينظر: العيساوي، «أحكام المعاهدات» ص٢٠٣.

والدولة من نبذ الوعد لمجرد وجود مصلحة أو حصور الضرر، غير أن الخصم لو بدر منه ما يقدح في صدقة بالعقد، أو السعي للسير في خلاف مؤداها فالشريعة تسمح حينئذ بالنبذ لوجود بدور أمارات خوف الخيانة؛ قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٨]؛ فخصمنا في حالتنا هذه وضعه مريب، وتصرفاته أغرب، والمتابع لملف سير الاتفاقية من منشئها وفرضها وتنفيذها يجد علامات استفهام كبرى.

٢ ـ كون الراعي للاتفاقية هي منظمة يُشكك في تمثلها العدل والحياد ـ وهو من أساسياتها ـ ففي حالة المسلمين تحاول بشتّى السبل منع امتلاكهم لسلاح القوة، ولو كان الأمر متخَيَّلاً، بينما في حالة غيرهم تحاول خلق التبريرات والتأخيرات والمعاذير، كما حصل في العراق وكوريا، ولا يشمل نشاطُ المنظمة ـ بجديّة ـ الكيانَ الصهيوني، وعدم فاعلية الوكالة وعجزها يُشكك في غرضها الموضوع وهو الحد من الانتشار.

٣ ـ العنصر الرئيس في أي عقد هو الرضا؛ وفي حالتنا كم نسمع عن سلوك الدول الكبرى بسياسة العصا والجزرة مقابل التوقيع؛ فكم رغبت من يوقع، وعاقبت من يرفض، كما أن حال الأشخاص الموقعين يحتاج إلى نظر.

وعلى العموم هذه بعض الأمور نضعها أمام الاختصاصيين مما يساعد على إعادة النظر في التوقيع إنشاء واستمراراً؛ ولن يعدم القانوني الخبير في ثغرة تمكنه من التملص في مثل هذه الحال المريبة.

خلاصة مسألة التعامل مع اتفاقية منع الانتشار:

وهكذا يتبيّن لنا أنه لا يجوز الإقدام على توقيع الاتفاقية؛ فالواقع أثبت أن تلك المعاهدة ما هي إلا قيدٌ يضعه الجلاد على رقبة الضحية حتى تستمرّ سيطرتُه عليها.

ولا يحتاج هذا إلى برهان، فاسم المعاهدة يصدِّق ذلك؛ فهي معاهدة منع انتشار وليس إنهاء، فمنطوق اللفظ منع الآخرين من امتلاك السلاح المخوف.

وننتقل الآن إلى الحالات التي يتحوّل فيها فرض الكفاية إلى فرض عين.

المبحث الثاني: التصنيع الواجب عينياً، أي: تحوّل فرض الكفاية إلى فرض عين

يُطلب فعل فرض الكفاية من المسلمين جميعاً، وإذا فعله بعضهم سقط الطلب عن الباقين، بينما فرض العين يُطلب فعله من كلّ من توجّه عليه الخطاب، ولا يسقط الطلب ولا الإثم عن المطلوب منه بفعل الآخرين، بل لا بُدَّ على كل واحد من المكلّفين فعلُه كالصلوات الخمس.

ويُعرف فرض العين بأنه: **(ما خوطب به كل مكلف بعينه بحيث لو فعله غيره لا يسقط عنه الخطاب ويأثم بالترك)**[1].

وفي حالات يتحوّل فرضُ الكفاية إلى فرض عين؛ فيصير التكليف على أناس معينين يُلزمهم الشرع بفعل هذا المطلوب ولا يسقط الإثم لو تركوه حتى لو فعله غيرهم ما داموا يظنون أن غيرهم لم يفعله[2].

□ وبيان هذه الحالات في الآتي[3]:

١ ـ انحصار القادرين على الفعل:

إذا كان الخطاب على جميع المسلمين، غير أن القادرين على فعله مجموعة

(١) الجمل: سليمان بن عمر، «حاشية الجمل على المنهج»: (٢/ ١٥٥).

(٢) قال الإسنوي: عبد الرحيم (إن التكليف بفرض الكفاية دائر مع الظن، فإن ظن كل طائفة أن غيره فعل، سقط الوجوب عن الجميع، وإن ظن كل طائفة أن غيره لم يفعله، وجب عليهم الإتيان به ويأثمون بتركه) «نهاية السول شرح منهاج الوصول»: (١/ ٨٥).

(٣) ومقصدنا ـ هنا ـ إيراد حالات تحول العين إلى كفاية فيما له تعلق بالتصنيع نفسه، أما تحوله لاعتبارات أخرى ككونه مصدر العيش الوحيد لعائل الأسرة، فلا يدخل في بحثنا.

معيّنة وليس كل الناس؛ فيتعيّن عليهم هذا التكليف ، سواء انحصرت الاستطاعة في جماعة منهم، أم انحصرت في فردٍ واحدٍ؛ فيتعيّن عليه، ويلزمه شرعاً .

جاء في «تكملة المجموع»: (والمقصود أن هذه الأعمال متى لم يقم بها إلا شخص واحد صارت فرضاً معيّناً عليه، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صارت هذه الأعمال مستحقّة عليهم، يجبرهم وليّ الأمر عليها)[١].

وقال ابن تيمية: (هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية، متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه؛ لاسيما إن كان غيره عاجزاً عنها؛ فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم، أو نساجتهم أو بنائهم، صار هذا العمل واجباً)[٢].

ومن الصور التي قد يتعين التصنيع فيها:

أ) عمل بعض الصنائع البسيطة كالنجارة والحدادة في مدينة، أو قرية؛ فالغالب أنها تكون فرضَ عين على أناس محددين؛ لكون غيرهم مثلاً لا يحسنون هذا العمل.

ب) تصنيع بعض المتطلبات المهمة للمسلمين، فقد تتعيّن على شخص بعينه أو شركة بعينها، وذلك فيما لو كان أصحاب المصانع الأخرى عاجزين عن تلبية حاجة المسلمين لهذه الحاجة المهمة.

ج) قد يتوجّب على أصحاب الأموال الضخمة الكبيرة إنشاء مصنع يحتاج المسلمون سواء لمعالجة معيشة أو لمصلحة عامة كبعض أنواع الأسلحة، ولا يوجد طريق ناجع يمكن تحقيق هذا المصلحة إلا هذا الطريق؛ لعجز غيرهم، وقد تقدّم قول ابن تيمية: (لاسِيَّمَا إنْ كانَ غَيْرُهُ عاجِزاً عنها).

---

(١) المطيعي: محمد نجيب، «تكملة مجموع النووي»: (١٢/ ١١١).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٢٨/ ٨٢).

ويرجع في معرفة المكلّف لعجز غيره عن القيام بالواجب، يرجع إلى ظنّه.

قال ابن عابدين: (الوجوب ها هنا منوط بظنّ المكلّف، لأن تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في أمثال ذلك في حيّز التعسّر، فالتكليف به يؤدّي إلى الحرج)[١].

٢ ـ أمر الحاكم:

طاعة الحاكم واجبة على الرعية لقول النبيّ ـ ﷺ ـ: (اسْمَعُوا وأطِيعُوا وإِنْ اسْتُعْمِلَ عليكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كأنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ)[٢].

فإذا أمر الحاكم بعض الأفراد بفرض من فروض الكفاية، تعيّن عليهم، ويلزمهم فعله[٣].

ويصدق ذلك على الأفراد أو المؤسسات أو الشركات.

يقول ابن تيمية: (قال الفُقَهاءُ: إنَّهُ يجبُ عَيْنًا إذا أَمَرَ بِهِ الإمامُ وكذلِكَ إذا احْتَاجَ المُجَاهِدُونَ إلى أَهْلِ الصِّنَاعَاتِ والتِّجَارَاتِ كَصُنَّاعِ الطَّعَامِ واللِّبَاسِ والسِّلَاحِ ومَصالِحِ الخَيْلِ وغيرِ ذلكَ وطُلِبَتْ مِنْهُمْ تِلْكَ الصِّنَاعَةُ بِعِوَضِها، وَجَبَ بَذْلُها وأُجْبِرُوا عليها)[٤].

ووجوب الطاعة مطلوبة من الرعية، سواء كان الحاكم عادلا أم جائراً، للحاكم

---

(١) «رد المحتار»: (٤/ ١٢٣).

(٢) البخاري، «الجامع الصحيح»: (٦/ ٢٦١٢) (ح/ ٦٧٢٣) كتاب الأحكام: باب السَّمْعِ والطَّاعَةِ للإمامِ ما لم تَكُنْ مَعْصِيَةً.

(٣) ولم نجد من خالف، إلا أن الزركشي ذكر أن المسألة خلافية ينظر كتابه: «البحر المحيط»: (١/ ٢٥١).

(٤) «مجموع الفتاوى»: (٢٩/ ١٩٥)، وينظر: الهيتمي: أحمد بن محمد، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»: (٣/ ٧١).

العدل أو غيره، إذا كان الفعل المأمور به طاعة وفضيلة مصلحة، كالصناعات التي حكمنا بفرضيتها.

قال ابن تيمية: (والإِمامُ العَدْلُ تَجِبُ طاعَتُهُ فِيما لَمْ يُعْلَمْ أَنَّهُ مَعْصِيَةٌ وغيرُ العَدْلِ تَجِبُ طاعَتُهُ فِيمَا عُلِمَ أَنَّهُ طَاعَةٌ كالجِهادِ)[1].

فيجب على من عيّن الإمام له جهة تصنيع، التلبيةُ والطاعةُ وجوباً شرعياً، وإلا أثم، ومن ثَم يجب على الإمام نفسه أن تكون له دراية بحاجات الناس، وأن تكون له درايةٌ أخرى بإمكانيات أهل المال والأعمال حتى يكلّف عن علم ومعرفة، ولا يمكن للإمام فعل ذلك إلا بوزارات قادرة، ومراكز حاضرة، ونوّاب يصدق عليهم وصف يوسف ـ عليه السلام ـ ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥].

وأوامر الحاكم يتوجب فعلها على الجميع؛ ومنهم أهل الصناعات، وكذلك القادرون على التعلُّم، فلو انتدب مجموعة للدراسة في البلد أو خارجه، تعيّن عليه وصار التملّص منه ـ أو التكاسل عنه ـ معصية توجب الاستغفار والتدارك.

يقول ابن تيمية: (وكما لِلإمامِ أَنْ يُوجِبَ الجِهادَ على طائِفَةٍ ويَأْمُرَهُمْ بِالسَّفَرِ إلى مكانٍ لِأَجْلِهِ، فَلَهُ أَنْ يَأْمُرَ بِما يُعِينُ على ذلكَ، وَيَأْمُرَ قَوْمًا بِتَعَلُّمِ العِلْمِ ويَأْمُرَ قَوْماً بِالْوِلَايَاتِ)[2].

كما يشمل أيضاً القادرين على الإدارة والسلطات الأدنى في مجال التصنيع أو غيره، وهو ما عناه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بالولايات.

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢٩/١٩٦).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٢٩/١٩٦).

٣ ـ إذا تطلّب القيام بمشاركة جميع المسلمين:

يخاطب بفرض الكفاية جميع المسلمين، ثُم إذا فعله بعضهم كفى وسقط الإثم عن الجميع.

وأما إذا لا يمكن فعله إلا من كل المسلمين، وجب عليهم جميعاً فعل هذا الأمر.

يقول ابن عابدين ـ في الجهاد: (فإن عجزوا أو تكاسلوا، فعلى مَن يليهم، حتى يفترض هذا التدريج على كلّ المسلمين شرقاً وغرباً)[١].

ومثاله في موضوعنا إعادة نهضة الأمة في الصناعة وغيرها، فالظاهر أن هذا الحمل الثقيل يتطلب جهد ومشاركة كلّ مسلم، كلٌّ حسب مقدوره واستطاعته.

٤ ـ عند الشروع في الفعل:

الشروع في الشيء هو الدخول فيه[٢].

فإذا بدأ الفرد أو المؤسسة بفرضٍ من الفروض الكفائية، فهل يتعيّن عليه، ويحرم عليه قطعه؟

اختلف العلماء في ذلك[٣]، على ثلاثة أقوال:

الأول: يلزم بالشروع، فيصير هذا الفعل فرض عين يحرم عليه تركه، وصحّحه التاج السبكي[٤] وقبله ابن الرِّفْعَة[٥].

---

(١) «رد المحتار»: (٤/ ١٢٦).

(٢) ينظر الرازي: «مفاتيح الغيب»: (١٢/ ١٢).

(٣) ينظر: في وجود الخلاف: النووي، «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: (١٠/ ٢١٤).

(٤) هو: عبد الوهاب بن علي، أبو نصر تاج الدين، وأبوه الإمام تقي الدين، ولد سنة سبع وعشرين وسبع مئة، وتوفي سنة إحدى وسبعين وسبع مئة، ومن مصنفاته: «الطبقات الكبرى» في ترجمة الشافعية، و«جمع الجوامع»، ينظر: ابن حجر، «الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة»: (٣/ ٢٣٣ ـ ٢٣٥).

(٥) ويفهم من إطلاق «الموسوعة الكويتية» (٢٦/ ٩٣ ـ ٩٤)، أنها تذهب إلى هذا القول، وابن =

والثاني: لا يتعيّن فرض الكفاية إلا في الجهاد[1]، وصلاة الجنازة، والحجّ والعمرة، وصحّحه زكريا الأنصاري[2].

والثالث: لا يلزم بالشروع، وأطلقة في «البحر المحيط» عن القَفَّال[3] [4].

وقد يُستدلّ للزوم فرض الكفاية عند الشروع بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣][5].

= الرفعة: هو أحمد بن محمد، نجم الدين، ولد سنة خمس وأربعين وستّ مئة، وتوفي سنة عشر وسبع مئة، من مؤلفاته «شرح التنبيه» وسماه «الكفاية»، ينظر: ابن حجر، «الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة»: (١/ ٣٣٦).

(١) ينظر: ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم: «الاختيارات الفقهية»: (١/ ٦٠٩).

(٢) ينظر كتابه: الأنصاري: زكريا بن محمد، «غاية الوصول في شرح لبّ الأصول» ص ١٨، والأنصاري هو: زكريا بن محمد بن أحمد الشافعي، كان مولده في سنة ستّ وعشرين وثمان مئة، وتوفي سنة خمس وعشرين وتسع مئة، من تصانيفه: «منهج الطلاب»، و«لبّ الأصول»؛ ينظر: العيدروس: عبدالقادر بن شيخ، «النور السافر عن أخبار القرن العاشر» ص١٢٠ ـ ١٢٦، والعكري، «شذرات الذهب»: (٨/ ١٣٤).

(٣) والخلاف في غير الجهاد؛ فقد ذكر السيوطي عدم وجود خِلَاف في تَعَيّن الجِهَادِ بِالشُّرُوع، واستثنى صُورَة واحدة، وهيَ: ما إذا بَلَغَهُ رُجُوعُ مَنْ يَتَوَقَّفُ غَزْوُهُ على إذْنِهِ، ينظر كتابه: «الأشباه والنظائر» ص ١٧٥.
والقفال هو أبو بكر عبد الله بن محمد؛ القفال الصغير، وهو المراد غالباً إذا أطلق الاسم، من تصانيفه: «شرح التلخيص»، ولد سنة سبع وعشرين وثلاث مئة، ومات سنة سبع عشرة وأربع مئة، وكان ابن تسعين سنة؛ ينظر: ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، «طبقات الفقهاء الشافعية»: (١/ ٤٩٦)، وابن قاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد، «طبقات الشافعية»: (١/ ١٨٣).

(٤) ينظر: الزركشي: «البحر المحيط» في أصول الفقه: (١/ ٢٥٠)، والأنصاري: زكريا، «فتح الوهاب»، أعلى «حاشية الجمل» عليه: (٣/ ٤٧٥).

(٥) ينظر في الاستدلال أيضاً: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (١٦/ ٢٥٥).

كما يستدل أيضاً بأن الفاعل إذا شرع في فرض الكفاية ـ وهو أحد المكلفين ـ وقد باشر ما كُلِّف به فلا مفر له منه.

والذي يميل إليه الباحث في مسألة الشروع في مجال التصنيع:

هو لزوم فرض الكفاية بالشروع إذا كان في تركه احتمال الضرر على الناس والأمة.

فإذا كان في توقّفه ـ مثلاً ـ تأخير في وصول المنتج إلى الناس؛ بحيث تحصل لهم مشقّة بتأخّره؛ فيجب الاستمرار بعد الشروع.

وأيضاً يلزم الفعلُ بعد الشروع فيما إذا لم يعلم أن غيره سيقوم به.

ويؤخذ هذا من تعليل القائلين بتعيّن الجهاد ونحوه بالشروع فيه؛ بأن تركه يؤدّي إلى التخذيل الذي سيصاب به المقاتلون في المعركة(١).

ومن هذا التوجيه يُعلم بعد قول الحلبيّ(٢) بأن (تعيّن الحرف والصنائع بالشروع فيها... لا وجه له)(٣)؛ فما أوردناه يعدّ وجوهاً معتبرة.

٥ ـ إذا توجّه الفعل على شخص وخُشي التواكل:

إذا تعدّد القادرون على فعل فرضِ الكفاية، فلا يتحدّد الشخصُ المطلوب منه الفعل، وهذا قد يؤدّي إلى تدافع الأشخاص عن فعل المطلوب شرعاً، وكلّ واحد

---

(١) ينظر: النووي: «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: (١٠/ ٢١٣).

(٢) هو علي بن إبراهيم، نور الدين القاهري، ولد سنة خمس وسبعين وتسع مئة، وتوفي سنة أربع وأربعين وألف، ومن مصنفاته: «حاشية على شرح منهج الطلاب»، و«شرح للأربعين»، ينظر: المحبي، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»: (٣/ ١٢٢ ـ ١٢٣).

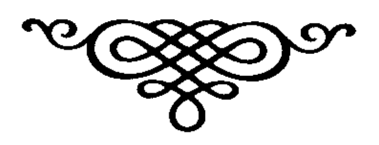
(٣) عنه: الجمل، «حاشية الجمل على المنهج»: (٣/ ٤٧٦).

يعتمد على أن غيره سيقوم بهذا التكليف؛ فيتواكلون على بعضهم؛ ومن ثَم يُترك فرض الكفاية.

قال إمام الحرمين: (قال المستقلّون بالعلوم الكلية: ينبغي[١] أن يكون أرباب القيام بفروض الكفاية على التبادر إليها، لا على التواكل فيها؛ فإن ذلك يجرّ إلى التعطيل)[٢].

فإذا حصل التدافع وتواكل كلٌّ على الآخر، أدى ذلك إلى ترك فرض الكفاية، فيشتركون كلهم في الحرج والإثم؛ وهو ما صرّح به إمام الحرمين في آخر الفقرة المتقدمة.

وكما يتحوّل فرض الكفاية إلى فرض عين، فإن هناك بعض الأفعال غير الواجبة من حيث الأصل إلا أنه يجب فعلها تبعاً لأن الواجب لا يتمّ إلا بوجودها، وبيانها في المبحث القادم.



(١) لفظة (ينبغي) الأَغْلَبُ فِيها أن تستعمل للمَنْدُوبِ تَارَةً، ولِلْوُجُوبِ أُخرى؛ ولا يقتصر على المندوب، ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»: (١/ ٥٥).

(٢) «نهاية المطلب»: (١٧/ ٣٩٦).

المبحث الثالث: ما لا يتم التصنيع إلا به

❑ يتمّ تناول هذا المبحث عبر مطلبين، الأول: تعريف بالقاعدة، والثاني: مفردات هذه القاعدة في التصنيع.

المطلب الأول: تعريف بقاعدة: ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب:

قد يتطلّب الواجب وجودَ أمورٍ أخرى لا يمكن لهذا الواجب أن يتمّ بدونها، ويعبّر العلماء عنه بقولهم: مالا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب.

وقد يعبّرون عنه بقولهم: ما لا يتأدّى الواجب إلا به، فهو واجب[١].

وقد نقل ابن تيمية اتفاق الفقهاء على صحّة هذه القاعدة.

قال رحمه الله: (ما لا يتمّ الواجب إلا به، كقطع المسافة في الجمعة والحجّ ونحو ذلك، فعلى المكلّف فعله باتفاق المسلمين)[٢].

وحتى تتّضح الصورة نورد أولاً نماذج من تمثيل العلماء لهذه القاعدة، ثم نذكر بعض متعلّقاتها من التصنيع.

من أمثلة القاعدة عند الفقهاء:

١ ـ استقاء الماء للطهارة[٣].

٢ ـ السعي إلى الحج والعمرة، والسعي إلى الجمعة[٤].

---

(١) ينظر: الرازي، «مفاتيح الغيب»: (٤/١٠٦).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ١٦٠)، وينظر الرازي، «مفاتيح الغيب»: (٤/١٠٧)، والنووي، «المجموع»: (٢/١٤٨).

(٣) ينظر: الماوردي: علي بن محمد، «الحاوي الكبير»: (٥/ ٤٤).

(٤) ينظر البهوتي، «كشاف القناع»: (٣/ ٤٧١).

٣ ـ الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ[١].

ولا بُدَّ من التنبيه إلى أن الواجب هو ما يتمّ به المفروض بالفعل، أما ما لم يفرض بعدُ، بأن لم تتوارد أسبابه، فلا يجب تحصيله[٢].

المطلب الثاني: المفردات التي لا يتمّ واجب التصنيع إلا بها:

تقدّم أن واجبات التصنيع لا تقتصر على الصناعات الحياتية البسيطة، وإنما تتعدّى هذه لتشمل إرجاع الأمة للنهضة والريادة، وحماية بيضة الإسلام، ونشر العدل، والهداية للعالَم.

ومهمة كهذه لا يمكن أن تقوم إلا بوجود أساسات تبنى عليها، وبتوافر مكملات لها، وهذه جملة من المطلوبات التي لا يتمّ واجب التصنيع إلا بها نوردها في الآتي:

١ ـ وجود دولة مستوعبة للمطلوب وبيدها قرارها وآلياتها المنفذّة:

أجمع المسلمون على وجوب تنصيب الحاكم[٣]، والحاكم راعٍ، ولا تصنيع بغير قيادة رشيدة.

فالتصنيع نهضة متوازنة يشترك فيها كل أطراف المجتمع، فلا بُدَّ من قيادة تمسك بشعرة الميزان لوضع السياسات وتوجيه الأفراد وحماية العملية كلها داخلياً وخارجياً[٤].

---

(١) ينظر: ابن عبدالسلام، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» ص ٣٣٨.

(٢) ينظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ٣١٣).

(٣) ينظر في الاتفاق على وجوب تنصيب الإمام: الرملي: محمد بن أحمد، «غاية البيان شرح زبد ابن رسلان» ص ٢٦.

(٤) سيأتي إن شاء الله في الباب الثالث تفصيل دور الدولة في عملية التصنيع.

فبغير التنظيم والتنسيق يحصل الخلل؛ وصدق الغزالي حيث قال: (.. فانتظام أمر الكُلّ بتعاون الكُلّ، وتكفّل كلّ فريق بعمل، ولو أقبل كلّهم على صنعة واحدة، لتعطّلت البواقي وهلكوا)[١].

ولا يمكن للدولة رعاية التصنيع إلا بوجود خصائص ثلاث نورد بعضاً من مستلزماتها دون تدليل ونقول لوضوحها، وذلك في الآتي:

١ ـ استيعاب الحاكم للمطلوب:

يتطلب إيجاد سياسة اقتصادية واضحة:

- بتحديد الأهداف المطلوب تحقيقها.
- وإيجاد مراكز الأبحاث الاقتصادية.

وكل هذا وأمثاله من الواجبات الشرعية؛ لأنه يؤدّي إلى إيجاد الرؤية واضحة والتي بدونها لا يتمّ شيء.

٢ ـ تمَلُّك الحاكم لقراره:

فالقرار هو الأساس، وقد تقدّم الكلام عن الاستقلالية وأهميتها[٢].

٣ ـ وجود آليات التنفيذ ومؤسساته:

منها اختيار الإدارة الكفؤة، والعمل على إيجاد المؤسسات القادرة على النهضة، سواء كانت حكومية أو خاصة، وتذليل الصعاب أمامها، وإصدار الأنظمة الكفيلة بتنشيطها.

---

(١) «إحياء علوم الدين»: (٢/ ٩٤).

(٢) ينظر: فرع وجوب النهضة.

ويدخل في هذا الواجب عمل البنى التحتية للبلد، وإيجاد توازن بين الاستيراد والتصدير من جهة وواقع التصنيع المحلّي ومنتجاته من جهة أخرى.

ولا يمكن للنهضة الصناعية أن تقوم، وكذلك لا يمكن تصنيع متطلبات الجهاد الحقّ إلا بقيام الدولة بدورها، ومن دورها ما تضمنته هذه المحاور الثلاثة.

وكما تقدّم لا أظنّ أنني أحتاج للتدليل على وجوب ذلك شرعيًّا لوضوح هذه القضايا، وأما تفصيل دور الدولة في التصنيع فسيأتي في فصل مستقلّ(١).

٢ ـ التكامل بين الأقطار الإسلامية:

الأصل أن المسلمين يعيشون تحت ظلّ دولة واحدة، يقول النبيُّ ﷺ: (إذا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنهما)(٢).

فوحدة المسلمين فرض من الفروض الشرعية.

ومع غياب الوحدة، ووقوع التفرُّق والتشرذم الحالي؛ برزت واجبات أخرى؛ منها: مساندة المسلمين بعضهم بعضاً.

وقد جاءت النصوص مرشدة إلى ذلك:

ففي المجالات العامة حديث: (مَثَلُ المُؤْمِنِينَ في تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إذا اشْتَكَى منه عُضْوٌ تَدَاعى له سَائِرُ الجَسَدِ بِالسَّهَرِ والحُمَّى)(٣).

وفي مجال الدفاع المشترك قول النبيّ ـ ﷺ ـ: (المُؤْمِنُونَ تَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وهُمْ يَدٌ على من سِوَاهُمْ)(٤).

---

(١) ينظر الباب الثالث.

(٢) رواه مسلم، «الصحيح» (٣/ ١٤٨٠) (ح/ ١٨٥٣)، كتاب الإمارة: باب إِذَا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ.

(٣) رواه مسلم مرفوعاً، «الصحيح»: (٤/ ١٩٩٩) (ح/ ٢٥٨٦)، كتاب البر والصلة والأدب: باب تَرَاحُمِ المُؤْمِنِينَ وتَعاطُفِهِمْ وتَعاضُدِهِم.

(٤) رواه أبو داود: «السنن» (٤/ ٣٠٣) (ح/ ٣٩٢٧)، كتاب الديات: باب أَيُقَادُ الْمُسْلِمُ بِالْكَافِرِ. =

ويُضاف لهذا المستند أن التعاون الاقتصادي تحتّمه الظروف التي تسود عالم التكتُّلات المعاصر(١).

فالتضامن والتكامل بين المسلمين دولاً وآحاداً واجب من الواجبات الشرعية، بل إنه ليس من الواجبات العادية؛ إذ قد يصل إلى مرتبة الضروريات لما يترتّب عليه من حفظ الدين والنفس وسائر الكليات الخمس(٢).

فيجب على كل من يستطيع تحقيق التكامل والتعاون ولو باليسير، فضلاً عن القادرين على التكامل الأتمّ(٣).

ونسأل الله ـ عز وجل ـ إيجاد الإرادة؛ ولو وجدت فإنّ تحقيق التكامل طريقه معروف عند أهل الاقتصاد: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].

فهناك دراسات اقتصادية تمثّل أرضية لذلك، وتعطي ملامح لصاحب الإرادة الصادقة الذي يريد الالتزام بالواجب الشرعي.

ومن تلك الدراسات كتاب الدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر: صيغة مقترحة للتكامل الاقتصادي بين بلدان العالم الاسلامي(٤).

= والنسائي، «السنن الكبرى»: (٤/ ٢١٨) (ح/ ٦٩٣٧) كتاب القسامة: باب القود بين الأحرار. وصححه الألباني، «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»: (٧/ ٢٦٥).

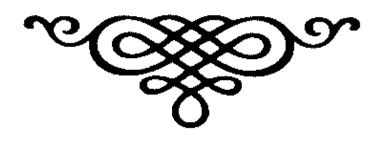
(١) ينظر: الجمَّال: غريب، «التضامن الإسلامي في المجال الاقتصادي» ص ٨.

(٢) ينظر في أهمية التكامل: العقلا، «معوقات الجهاد» ص ٧٦٧ ـ ٧٦٨.

(٣) وينظر في أهمية التعاون ـ وخصوصاً العسكري ـ ينظر: خطابي: محمد شيث، «الوحدة العسكرية العربية» ص٤٦ و٤٧ و١٥٠، عنه قادري، «معوقات الجهاد في سبيل الله»: (١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣).

(٤) صدرت عن: عالم المعرفة بجدة، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م.

والتكليف بوجوب التكامل كما يشمل الدولة، كذلك يشمل الأفراد والمؤسسات غير الرسمية، فيلزمها شرعاً عدم إغفال عنصر التكامل في مشاريعها وأهدافها، ولن يُعدَم الوسائلَ من يريد سَدّ الخلل.



الفصل الرابع:
التصنيع المندوب والمكروه

المبحث الأول: التصنيع المندوب

□ يتناول هذا المبحث مطلبين: أولهما: تعريف المندوب، والثاني: في مفردات التصنيع المندوب.

المطلب الأول: ماهية المندوب:

أولاً: في اللغة:

المندوب لغةً: اسم مفعول من الندب، وهو الدعاء إلى الفعل، ويقال: نَدَبَ القومَ إلى الأَمْر يَنْدُبهم نَدْباً، أي: دعاهم وحَثَّهم[١].

ثانياً: في الشرع:

المندوب شرعاً: هو ما طُلِب فعله طلباً غير جازم.

أي: أن الشرع لم يُلزم المكلّف بفعله، بل حثّه عليه فحسب.

ومن ثم قيل: إن المندوب ما رجّح فعله شرعاً، وجاز تركه، وقيل: هو ما يُمْدَحُ فاعِلُهُ، ولا يُذَمُّ تارِكُهُ[٢].

وقد اختلف العلماء في ترادف معاني المطلوب غير الجازم كالسنة والمستحبّ

---

(١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١/ ٧٥٣).

(٢) ينظر: النووي، «المجموع شرح المهذب» (١/ ٣٢)، والسبكي، «الإبهاج في شرح المنهاج»: (١/ ٤٩)، والزركشي «البحر المحيط»: (١/ ٢٨٤).

والتطوع ونحوها؛ فقال الجمهور: هي مترادفة تترادف[١]، وقيل: لكلٍّ منها معنًى يخصّه؛ وهو رأي المالكية[٢]، والقاضي حسين من الشافعية[٣].

ومؤدّى الأقوال واحد، إذ أنها كلها تدخل في مفهوم المندوب السابق وهو الطلب غير الجازم، وعليه فمن خلال هذه الحيثية تكون مترادفة وهو ما يسير عليه بحثنا، ولا حاجة لنا هنا في ذكر التفريق بينها[٤].

المطلب الثاني: مفردات المندوب المتعلقة بالتصنيع:

الأصل أن التصنيع من جنس المباح ويعطى حكم فرض الكفاية بحسب دواعي حاجة الناس كما تقدّم، غير أنه قد يتعلّق الندب ببعض متعلّقات التصنيع، فيكون فعل التصنيع فيها مندوباً.

□ ومن ذلك:

١ ـ تصنيع ما ليس ضروريًّا ولا تكون هناك مشقّة بفقده، ولا مصلحة فيه؛ وإنما يزيد في الرفاهية، ومن نيّات ومقاصد الصانع عند تصنيعه إدخال السرور على المستهلك.

ويمكن التمثيل لها قديماً بقَصْر الثوب ـ أي: تبييضه ـ فقد أخرج المالكية ذلك القصر عن الفرضية، قال في «منح الجليل»: (القيام بالْحِرَفِ). . أي: الصَّنَائِع

(١) ينظر: الزركشي «البحر المحيط»: (١/ ٢٨٤).

(٢) ينظر: ابن جزي: محمد بن أحمد، «تقريب الوصول إلى علم الأصول» ص٢١٦.

(٣) ينظر: الأنصاري، «غاية الوصول في شرح لبّ الأصول» ص ١٨.

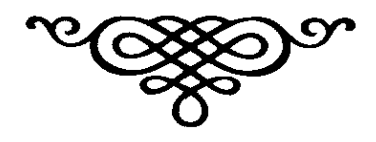
والقاضي حسين هو: حسين بن محمد المروذي، من مؤلفاته: «التعليقَة الكُبْرَى»، وَله «الفتَاوَى»، توفي سنة اثنتين وستين وأربع مئة؛ ينظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (١٨/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣).

(٤) ينظر: في تفصيل الأقوال: الزركشي، «البحر المحيط»: (١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٦).

(المُهِمَّة) الَّتِي لا يَسْتَقِيمُ صَلاحُ معاشِ النَّاسِ إِلَّا بِها كخِيَاطةٍ وحِياكَةٍ وغَزْلٍ وبِناءٍ وبَيْعٍ لا غَيْرِهَا كَقَصْرِ قُمَاشٍ وَنَقْشٍ)[١].

٢ ـ كلّ إتقان في المنتج زائد على المعتاد في التعاقد لا يجب فعله بحسب العقد، ولكنه مطلوب على سبيل الندب من باب الإحسان، وفي الحديث عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ قال: (ثِنْتَانِ حَفِظْتُهُما عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ على كُلِّ شَيْءٍ..»)[٢].

وقد خرج عن الوجوب باعتبار أن العقد إذا أُطلقت فيه صفات المعقود، فتحمل على المتعارف[٣].



(١) عليش، «منح الجليل»: (١/ ٧١١).

(٢) رواه مسلم مرفوعاً، «الصحيح» (٣/ ١٥٤٨) (ح/ ١٩٥٥)، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان: باب الْأَمْرِ بِإِحْسَانِ الذَّبْحِ والْقَتْلِ وتَحْدِيدِ الشَّفْرَةِ.

(٣) ينظر: في تنزيل إطلاقات العقود على العادات والأعراف: الزركشي: «المنثور في القواعد»: (٢/ ٣٦١).

المبحث الثاني: التصنيع المكروه

□ يشتمل هذا المبحث على مطلبين: أولهما: في ماهية المكروه، وثانيهما: في أمثلة لتطبيقات التصنيع الذي يندرج تحت المكروه.

المطلب الأول: ماهية المكروه:

أولاً: المكروه في اللغة:

المكروه في اللغة: هو نقيض المحبوب، وكَرَّهْتُ إليه الشيءَ؛ نقيض حَبَّبْتُهُ إليه[١].

ثانياً: المكروه شرعاً:

المكروه شرعاً: ما نُهي عنه نهياً غير جازم، أو المطلوب الترك طلباً غير جازم.

والمكروه ضِدُّ المَنْدُوبِ، ويُعرَّف بأثره فيُقال: ما مُدِحَ تَارِكُهُ، ولم يُذَمَّ فَاعِلُهُ.

وإذا أُطلق لفظ الكراهة فهي في عرف الجمهور التنزيهية، وبعض العلماء يطلق المكروه ويريد به التحريمية، كما يُطلق على ترك الأولى، وعلى ما وقعت الشبهة في تحريمه كيسير النبيذ[٢]، ومرادنا ـ هنا ـ المكروه تنزيهاً وهو ما لا يُعاقب فاعله، وما يثاب تاركه إذا تركه امتثالاً لطلب الشارع.

---

(١) ينظر: الرازي: «مختار الصحاح»: (١/ ٥٨٦)، وابن منظور، «لسان العرب»: (١٣/ ٥٣٤).

(٢) ينظر: النووي، «المجموع شرح المهذب»: (١/ ٣٢)، وابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٥/ ٤)، والزركشي، «البحر المحيط»: (١/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧).

المطلب الثاني: تطبيقات التصنيع المندرجة تحت المكروه:

الأصل في حكم التصنيع كما تقدّم أنه متناوب بين الفرض والإباحة[١]، وقد يدخل تحت المنهي عنه بحسب تعلّقاته، فإذا لم يكن طلب الشارع لتركه جازماً، كان مكروهاً، وهو ما نبحثه الآن.

- ويمكن إيراد بعض المسائل والتطبيقات التي ترتبط بالتصنيع المكروه فمنها:

١ ـ الحِرَف الدنيئة:

الأصل أن أيَّ حرفة وعمل لم يرتبط بالحرام، فهو طيّب، إلا أن الإسلام يريد أن يرتفع أتباعُه عن الدنايا العرفية، والنجاسات الشرعية قدر الإمكان.

ومن ثم وردت أحاديث تصرف نظر المسلم ـ دون حتمٍ ـ عن ملابسة بعض الحِرَف، ومن ذلك:

١ ـ ما روى أبوداود عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يقولُ: (إِنِّي وَهَبْتُ لِخَالَتِي غُلَاماً، وأَنَا أَرْجُو أَنْ يُبَارَكَ لها فِيهِ، فقلْتُ لَهَا: لا تُسَلِّمِيهِ حَجَّامًا ولا صَائِغًا ولا قَصَّابًا)[٢].

وجه الاستدلال أن تجنّب هذه الأعمال لما فيها من النقص والدنو عن الأعمال الأخرى.

---

(١) ينظر: حكم أصل التصنيع.

(٢) «سنن أبي داود»: (٩/ ٢٨٥) (ح/ ٢٩٧٦)، كتاب البيوع: باب في الصائغ.

قال الحافظ البوصيري: (هذا إِسْنَادٌ ضَعِيفٌ، وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ) «إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة»: (٤/ ٤٣٨).

٢ ـ وما جاء عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حيث قال: (مكسبة فيها بعض الدناءة خير من مسألة الناس)[١].

فقول ـ عمر ـ رضي الله عنه ـ يدل على أن الحرف الدنيئة لا ينبغي المصير اليها إلا عند الضرورة.

كما يستدلّ أيضاً بالعُرْف؛ ولذلك صنَّف الفقهاء الحِرَف التي ينظر العرف إليها نظرة دونية وعدوّها حرفاً مكروهة.

ماهية الحِرَف الدنيئة:

أوضحها ابن حجر الهيتمي فقال: (هي ما دَلَّتْ مُلابَسَتُهُ على انْحِطَاطِ الْمُرُوءَةِ وسُقُوطِ النَّفْسِ)[٢].

فالحِرَف الدنيئة إذن هي: ما دلَّت على أن من يلابسها قد انحطَّ عمَّا ينبغي لأمثاله، أو التي دلّت على أن نفسه لا تمانع في التساقط بممارسة الأفعال التي يذمّها مجتمعه.

وقد عدّد الفقهاء عدداً من الحرف التي تُعدّ ـ في زمانهم ـ من المنظورة إليها بدونية، ومنها:

الحجامة، والدباغة، والقصابة، والكناسة، والزبالة، والنخالة[٣].

---

(١) أورده المتقي الهندي في «كنز العمال»: (٤/ ١٢٢)؛ ونسبه الى وكيع، ولم أجده في كتاب الزهد لوكيع. وأخرجه ابن عبد البرّ في «التمهيد»: (١٨/ ٣٢٩)، وأورده البغوي في «شرح السنة»: (٦/ ١١٨).

(٢) «تحفة المحتاج»: (٧/ ٢٨١).

(٣) ينظر: ابن عابدين، «رد المحتار»: (٥/ ٤٧٥)، وابن أبي عمر، «الشرح الكبير»: (١٢/ ٤٧)، والهيتمي، «تحفة المحتاج»: (٧/ ٢٨١).

وإذا كان الفقهاء المتقدّمون قد نظروا إليها بحسب أعرافهم، فلا شكّ أن أعرافنا اليوم قد تغيّرت، كما أن مباشرة النجاسة في بعض الصناعات كالدباغة قد حلّت الآلة مكان مباشرة الإنسان، ومثلها في الصناعات المتعلّقة بتعليب وذبح الحيوانات، فالآلة قد تكون المباشرة، ووظيفة الإنسان هي الضغط على الأزرار.

ولأجل هذا الاعتبار رجّح الدكتور بدارنة عدم كراهة الحِرَف الدنيئة لتغيُّر النظرة إليها في عصرنا مع عدم مباشرة الصانع للنجس[١].

غير أن الباحث ـ كاتب هذه السطور ـ مع إقراره بتغيّر تعيين أفراد الحِرَف الدنيئة ومن يلابسها؛ وذلك لتغيّر الأعراف ونظرات الناس، ولعدم ملابسة العامل للنجاسة نفسها في بعض الحرف نتيجة لقيام الآلة نفسها بتلك المباشرة.

إلا أن إطلاق الحكم على كلّ الحرف يرى الباحث أن فيه نظراً؛ ومن ثَم يميل إلى أن حكم الكراهة قد يوجد في الحرف المباشر صاحبها للنجاسة، وكذلك في الحرف التي لازالت النظرة الدونية القوية من المجتمع لها سائدة.

وحينئذٍ يكون التصنيع المتعلّق بهذه الحرف الدنيئة مكروهاً بشرطين:

١ ـ إمكانية أن يعمل العامل في وضع آخر أصلح منها:

قال ابن مفلح: (ويُكْرَهُ كَسْبٌ مِنْ صَنْعَةٍ دَنِيئَةٍ، والمُرَادُ مع إمْكَانِ أَصْلَح مِنها، وقالهُ ابْنُ عَقِيلٍ)[٢] فإذا لم يمكن للصانع مجالٌ في أن يعمل إلا في هذه الحرف، فلا كراهة حينئذٍ.

---

(١) ينظر: رسالته للدكتوراه «ضوابط التصنيع» ص ٥٩.

(٢) «الفروع في الفقه الحنبلي»: (١١/ ٣٥٢).

٢ ـ إذا لم تصل الحرفة لأن تكون فرضاً متعيّناً عليه:

وهذا شرطٌ لا بُدَّ منه في جعلنا الفعل مكروهاً، أي: منهيّ عنه، لأن تعيّنه عليه، أي: صيرورته فرضَ عين عليه، يجعل الصانع غير مختار لحرف متعدّدة؛ لأن الشارع ألزمه، وكلّفه بهذه الحرفة بعينها؛ فينتفي أمامه الاختيار بين أفعال.

وقد نصّ بعض الفقهاء على أن الكراهة تزول إذا احترف الشخص حرفة دنيئة للقيام بفرض الكفاية[١].

والقول برفع الكراهة عند حكمنا على الحرفة بأنها فرض كفاية لا يراه الباحث إلا إذا أدرك الصانع أن غيره لن يقوم بهذا العمل قياماً تاماً، فحينئذٍ قد تزول الكراهة.

لأن الأصل بقاء الطلب الشرعي في أن يرتفع المسلم عن السفائف ويبحث له عن فرض آخر من جنس المعالي وما أكثرها.

وقد روى الطبراني عن الحسين بن عليّ ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول ﷺ: (إن الله يحبّ معالي الأمور وأشرافها ويكره سفسافها)[٢].

وعليه يمكن التفريق في التصنيع المتعلّق بتلك الحرف بين المالك للمصنع وكلّ من لا يرتبط بالنجس من العاملين، أو مباشرة الممتهن.

كذلك قد يخرج عن حكم الكراهة أصحاب التخصّصات الدقيقة، والفنيّون الذين

---

(١) ينظر: بدارنة، «ضوابط التصنيع» ص ٥٩.

(٢) «المعجم الكبير»: (٣/ ١٣١).

قال الهيثمي: (فيه خالد بن إلياس، ضعفه أحمد وابن معين والبخاري والنسائي، وبقية رجاله ثقات) «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»: (٨/ ١١٧).

وصحّحه الألباني؛ ينظر كتابه: «السلسلة الصحيحة»: (٤/ ١٦٨ ـ ١٦٩).

يباشرون النجس، مع أن العرف ينظر إليهم برفعة وتقدير، ومن ثَم لا تُعدّ مباشرتهم لذلك الشيء من سفاسف الأمور.

٢ ـ صناعة المكروه فعله:

كلّ ما حكم الشرع بأنه مكروه، فصناعته تعتبر مكروهة، لأنها وسيلة وإعانة على فعل، فتأخذ حكم ذلك الفعل.

يقول العزّ بن عبد السلام: (ولا يخفى أن وسائل المكروه مكروهة، والمندوب مندوبة، والمباح مباحة)[١].

▫ **ومن أمثلة ذلك:**

أ ـ الشطرنج عند من يقول بالكراهة، كما هو المعتمد عند الشافعية، ويأتي تفصيل حكمه إن شاء الله[٢].

ب ـ تصنيع أوراق تنجيد الجدران: وقد روى البيهقي عن (عبد الله بن عباس يرفع الحديث إلى النبيّ ﷺ قال: إنَّ لكلِّ شيء شرفاً، وأشرف المجالس ما استقبل به القبلة، لا تصلّوا خلف نائم ولا محدث، واقتلوا الحيَّة والعقرب وإن كنتم في صلاتكم، ولا تستروا الجدر بالثوب)[٣].

وصرَّح النووي في «المجموع» بكراهة ستر الجدر[٤].

إلا أنه إذا كان الساتر للجدر فيه غرض غير مجرّد النظر والتنعُّم، فقد صرَّح ابن

---

(١) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»: (١/ ١٠٩)، وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث الوسائل، فانظره في الباب الثاني.

(٢) ينظر: مبحث الرياضة في الباب الثاني.

(٣) «السنن الكبرى»: (٧/ ٢٧٢) (ح/ ١٤٣٦٥) كتاب الصداق: باب ما جاء في تستير المنازل.

(٤) «المجموع»: (٤/ ٤٦١).

قدامة بأن هذا الغرض يُخرج الفعل عن الكراهة؛ قال ـ رحمه الله ـ (فأمَّا سَتْرُ الحِيطانِ بِسُتُورٍ غَيرِ مُصَوَّرَةٍ؛ فَإِنْ كان لحاجةٍ مِنْ وِقايَةِ حَرٍّ أو بَرْدٍ، فلا بَأْسَ بِهِ؛ لأَنَّهُ يَسْتَعْمِلُهُ في حاجَتِهِ، فأشْبَهَ السِّتْرَ على الباب، وما يَلْبَسُهُ على بَدَنِهِ، وإِنْ كانَ لغَيْرِ حاجَةٍ، فهو مَكْرُوهٌ)[1].

وهذه أمثلة، والقاعدة أنَّ كلّ ما حكمنا عليه بالكراهة، فتصنيعه لفاعله يعدُّ مكروهاً؛ فالأولى تركه، وليس بلازم شرعاً.



(١) «المغني»: (٧/ ٢١٧).

الباب الثاني
التصنيع المحرم

- وسنتناول هذا الباب في ثلاثة فصول:
  - الفصل الأول: في التصنيع المحرّم تبعاً للمادة.
  - الفصل الثاني: ما حرّم تبعاً للشكل.
  - الفصل الثالث: ما حرم لأجل استعماله.

الباب الثاني
التصنيــع المحــرَّم

الحرام في اللغة:

نقيض الحلال، ومعناه: المنع، ويقال: حَرُمَ عليه الشيء حراماً وحَرُمَ الشيءُ بالضَّمّ حُرْمَةً، والمُحَرَّمُ الحرامُ، ومن ألفاظه الحَظْر[١].

وفي الاصطلاح:

الحرام: ما طلب الشارع تركه طلباً جازماً.

ويترتّب على فعل المحرّم الإثم، كما يثاب تاركه إذا قصد بتركه امتثال أمر الشارع.

ومِنْ أَسْمائِهِ القَبِيحُ، والمَنْهِيُّ عنه، والمَحْظُورُ[٢]، ومن إطلاقاته الكراهة التحريمية[٣].

---

(١) ينظر: ابن فارس: أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، «مقاييس اللغة»: (٢/ ٣٦)، وابن منظور: «لسان العرب»: (٤/ ٢٠٢) و(١٢/ ١١٩).

(٢) ينظر: المحلي: محمد بن أحمد، «شرح المحلي على جمع الجوامع، مع حاشية البناني»: (١/ ١٧١)، والزركشي، «البحر المحيط»: (١/ ٢٥٥).

(٣) وهي المراد عند إطلاق لفظ الكراهة في عرف الأحناف، وفسروها بأنها ما ثبت النهي فيه بالظَّنِّيِّ الثُّبُوتِ أو الدَّلالةِ، ينظر: ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»: (٣/ ٥١)، وابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٥/ ٤).

التصنيع المحرم:

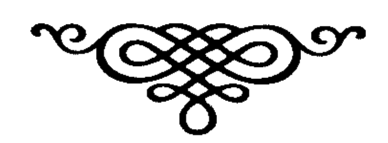
قد تقرّر أن الأصل في الأشياء الإباحة؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [لقمان: ١٩].

فالأصل إباحة الانتفاع بما في المعمورة من أيّ مادة، كما أن الأصل أيضاً جواز تحويلها إلى أيّ شكلٍ يرغب فيه الإنسان. ولا يحرم إلا ما نصّ الشارع على منعه.

يقول الرازي: (فهذا يقتضي التمكّن من الانتفاع بكلّ ما في الأرض، إلا أنه أدخل التخصيص في ذلك العموم)[١].

والتصنيع نوعٌ من الانتفاع بالأشياء التي أوجدها الله ـ عز وجل ـ في هذا الكون.

وعليه فلا يحرم التصنيع إلا إذا ورد دليل يُحرّم المادة المصنوعة، أو يمنع شكلاً، أو هيئة لها، أو لاعتبارات شرعية أخرى كحرمة استعمال المنتج نفسه.



(١) «مفاتيح الغيب»: (١١/ ١١٢).

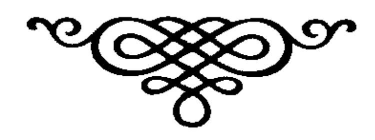
الفصل الأول
التصنيع المحرم تبعاً للمادة المصنعة

الأصل في المواد الحِلّ؛ قال ابن تيمية: (الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالاً مطلقاً للآدميين، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماسّتها)(١).

وأما الموادّ والأشياء المحرّمة، فهي محصورة محدّدة بما ورد الدليل على تحريمه.

فأيّ منتجٍ تدخل فيه مادّة من هذه الموادّ المحرّمة، يحرم تصنيعه(٢)؛ ولو كانت المادّة المحرّمة جزءاً من أجزاء هذا المنتج المصنع.

وسيتمّ الكلام على هذا الفصل في ثلاثة مباحث: الأول: في ذكر الموادّ المحرّمة، وتحديد جهة الانتفاع التي وقع التحريم عليها؛ هل بجميعها أو في لحمها، وهل الحرمة في أكلها، أو في كلّ ما يمكن أن يأتي منها، وثانياً: نبيّن استثناءات التحريم من تداوي وغيره، والمبحث الثالث: نتعرّف فيه على بقاء التحريم، أو انتفائه عند استحالة هذه المادة إلى شيء آخر.



---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ٥٣٥).

(٢) لأن ما حرم الانتفاع به حرم تصنيعه؛ ينظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٢٩/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩).

المبحث الأول: التصنيع المتعلّق بالموادّ المحرّمة

جاءت الشريعة بتحريم موادّ معينة، ومن أهمها الخنزير والميتة والخمر والمواد الضارّة.

وفي هذا المبحث سيتمّ الحديث عن هذه الأشياء الأربعة في أربعة مطالب.

□ ويتناول هذا المبحث أحكام حالة الاختيار في الانتفاع، دون المستثنيات، أو حكم المادة التي استحالت إلى وضع آخر.

المطلب الأول: التصنيع المتعلّق بالخنزير:

الخنزير: هو الحيوان البرّي والأهلي المعروف[1]، يقول المولى ـ جل وعلا ـ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

فأكل لحمه محرّم قطعاً ولا جدال في ذلك إلا أنه ومع التطوّر العالي للتقنية المعاصرة التي مكّنت الإنسان من الاستفادة بالصناعة من كلّ صغيرة وكبيرة من موادّ

---

(١) أما خنزير البحر فالجمهور على حلّه، لعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ؟؟]، ولعدم تناول لفظ الخنزير له في الآية، ولأن المتبادر من لفظ الخنزير هو البري؛ ومن ثَم يتبين مرجوحية قول الحنفية بحرمة خنزير الماء، وقد استدلّ الحنفية بشمول لفظ الخنزير في الآية للبحري؛ ويرد عليهم بعموم حديث: (هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته) رواه أصحاب السنن ينظر: الترمذي، «السنن»: (١/ ١٠٠).
ونقل ابن الملقن تصحيحه عن عدد من الأئمة، ينظر كتابه: «البدر المنير»: (٩/ ٧٦١).
فهذا الحديث أخصّ من الآية؛ وعليه يجوز تصنيع كل أجزاء الخنزير البحري.
ينظر: الرازي، «مفاتيح الغيب»: (٥/ ١٩)، وابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار»: (٥/ ٢٨٤)، والسرخسي، «المبسوط»: (١١/ ٤٥٠)، والبلباني: محمد بن بدر الدين، «أخصر المختصرات»: (٤/ ١٨٣)، مطبوع مع شرحه الدرر المبتكرات.

الأرض، ومن ذلك أجزاء الخنزير، فقد دخل الخنزير ومشتقاته في صناعات كثيرة منها: الخبز والبسكويت والشوكولاتة والجيلو والمارش والكاتو والكعك والشعيرية والصابون[١].

وهذا يجعلنا نتناول مسألة الخنزير بالكلام عن أجزائه وحكم تصنيعها في خمسة فروع وهي: اللحم، والشحم، والشعر، والجلد، والفرع الخامس في بقية الأجزاء كالعظام والدم.

الفرع الأول: لحم الخنزير:

□ نتناول مسألة تصنيع لحم الخنزير ببيان تصنيعه لأكل الإنسان، ثم في تصنيعه للاستفادة منه في غير ذلك.

أولاً: تصنيع لحم الخنزير لأكل الإنسان:

اتفق العلماء على تحريم أكل لحم الخنزير[٢]؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

فيحرم تصنيع لحوم الخنزير[٣] التي تصنع لأكل المسلمين، أو المشاركة في صناعتها، سواء بالعمل، أم الإدارة، أم المشاركة في رأس المال، أم بأيّ وجه من وجوه المعاونة[٤].

---

(١) ينظر: صقر: أحمد ـ أستاذ ورئيس دائرة التغذية والكيمياء بجامعة شيكاغو ـ، «الجيلاتين في الأغذية» ص ١٦ ـ ١٧، عنه آل علي: لؤلؤة بنت صالح، «الوقاية الصحية في ضوء الكتاب والسنة» ص ٦٧٩، والبار، «التداوي بالمحرمات»، مجلة مجمع الفقه: عدد / ٨ (٣/ ٣٥٧).

(٢) ينظر: ابن رشد: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»: (١/ ٤٦٧)، وأبو حيان، «البحر المحيط»: (٢/ ١٤٠).

(٣) تقدم أن التعبئة والتغليف من أنواع التصنيع، ينظر: مفهوم التصنيع.

(٤) ينظر حكم المعاونة على المحرم في الفصل الثالث.

❑ أما تصنيع لحم الخنزير للكافر فبيانه في الآتي:

تصنيع لحم الخنزير للكافر:

التصنيع كما هو معلوم يرتبط حكمه بحكم الشيء المنتفع به، سواء في حكم البيع أم في غيره، فعلى هذا يُمنع عند الأئمة الثلاثة تصنيعُ لحم الخنزير لتسويقه للكافر؛ لأنهم يمنعون بيعه له[١].

وأما الحنفية فقد صرّح بعضهم بجواز بيع الخنزير للكافر.

قال في «الكافي»: (وإن بايعهم الدرهم بدرهمين نقداً أو نسيئة، أو بايعهم بالخمر والخنزير والميتة، فلا بأس بذلك، لان له أن يأخذ أموالهم برضاهم في قولهما، ولا يجوز شيء من ذلك في قول أبي يوسف. اهـ)[٢].

واستدلّوا بأدلة منها مرسل مكحول: (لا ربا بين مسلم والحربي)[٣]، وأجيب بعدم صحة الحديث[٤].

كما علّل في «المحيط البرهاني» عدم جواز ذبح الخنزير بعدم الانتفاع به[٥]؛

---

(١) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٤/ ١٧٤)، والنووي، «المجموع»: (٩/ ٢٢٧)، فقد أطلقا حرمة بيع الخنزير، فيشمل بيعه للمسلم والكافر.، وهو المقرر في المذهب الشافعي كما تلقيناه عن مشايخنا الشافعية مشافهة.

(٢) للحاكم الحنفي؛ عنه ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٤/ ٣٤٥).

(٣) أخرجه البيهقي مرسلاً عن مكحول مرفوعاً، «معرفة السنن والآثار»: (١٣/ ٢٧٦).
قال الحافظ ابن حجر: (حديث: لا رِبًا بين المسلم والحَرْبِيّ فِي دار الحَرْب، لم أَجِدهُ لَكِن ذكره الشَّافِعِي ومن طَرِيقه البَيْهَقِيّ) «الدراية في تخريج أحاديث الهداية»: (٢/ ١٥٨).
وقد ضعفه النووي، ينظر: «المجموع شرح المهذب»: (٩/ ٣٩٢).

(٤) قال الشافعي عنه (ليس بثابت، فلا حجة فيه) «الأم»: (٣/ ٣٠)، وينظر في الأدلة ومناقشتها: بن بيه، «صناعة الفتوى وفقه الأقليات» ص ٢٨٦ ـ ٢٩١.

(٥) ينظر: ابن مازة: محمود بن أحمد الحنفي، «المحيط البرهاني»: (٦/ ٣٤٩).

وإذا جوّزنا بيع الخنزير كان هذا نفعاً؛ فهل يجوز تصنيع لحم الخنزير للكافر، نحتاج للبحث في قواعدهم وعند مشايخهم.

ومن نصوص المسألة ما ورد عن تمكين المسلم للكافر مما هو محرّم على المسلمين؛ منها:

حديث تمكين الأسارى من الشاة المحرّمة؛ فقد روى أحمد: (عن عاصِمِ بنِ كُلَيْبٍ، عن أَبِيهِ أَنَّ رَجُلاً من الأَنْصَارِ أَخْبَرَهُ قالَ: خَرَجْنَا مع رَسُولِ اللهِ ﷺ في جِنَازَةٍ، فَلَمَّا رَجَعْنَا لَقِيَنا دَاعِي امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ، فقالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ فُلَانَةَ تَدْعُوكَ وَمَنْ معكَ إِلى طَعَامٍ، فَانْصَرَفَ فَانْصَرَفْنا معهُ، فجلسْنَا مَجَالِسَ الغِلْمَانِ مِنْ آبَائِهِمْ بينَ أَيْدِيهِمْ، ثُمَّ جِيءَ بِالطَّعَامِ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَهُ، ووضَعَ القَوْمُ أَيْدِيَهُمْ، فَفَطِنَ له القَوْمُ وَهُوَ يَلُوكُ لُقْمَتَهُ لا يُجِيزُهَا... فَلَفَظَهَا - ﷺ - فَأَلْقَاها فَقَالَ: أَجِدُ لَحْمَ شَاةٍ أُخِذَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ أَهْلِها... أَطْعِمُوهَا الأُسَارَى)[1].

قال الصنعاني: (- فيه - الدليل على أنه يجوز تمكين الكفار مما هو محرّم على المسلمين، ويدلّ له أنه ﷺ نهى عمر عن لبس الحلّة من الحرير، فبعث بها عمر لأخيه المشرك إلى مكة)[2].

والذي يميل إليه الباحث - بالنسبة للمسألة - أن الأصل باقٍ وهو عموم أدلة

---

(١) «مسند أحمد بن حنبل»: (٣٧/ ١٨٥) (ح/ ٢٢٥٠٩).
وصححه الحافظ الزيلعي؛ ينظر: «نصب الراية لأحاديث الهداية»: (٤/ ١٦٨).
ورواه أبوداود بإسناد آخر، السنن (٣/ ٢٤٨) (ح/ ٣٣٣٢)، باب في اجْتِنَابِ الشُّبُهَاتِ.
سكت عنه المنذري؛ ينظر: العظيمآبادي: محمد شمس الحق أبو الطيب، «عون المعبود شرح سنن أبي داود»: (٩/ ١٣٠).

(٢) «سبل السلام»: (٤/ ٨٦)، وحديث إهداء عمر - رضي الله عنه - لأخيه الحلةَ وكان أخوه كافراً: رواه البخاري عن ابن عمر - رضي الله عنهما -، «الصحيح الجامع»: (٥/ ٢٢٣٠) (ح/ ٥٦٣٦)؛ كتاب الأدب: باب صلة الأخ المشرك.

تحريم لحم الخنزير؛ فلا يجوز تصنيع الخنزير لأكل الكافر، وحديث الشاة، لا يدلّ على أنها حرام، وأما حديث حلّة عمر فيحتمل أن عمر - رضي الله عنه - أعطاها لأخيه ليبيعها أو يكسوها امرأة[١].

وقد أفتى مجمع الفقه بمنع مشاركة المسلم في صناعته؛ ونصّ قراره: (للمسلم إذا لم يجد عملاً مباحاً شرعاً، العمل في مطاعم الكفار بشرط أن لا يباشر بنفسه سقي الخمر أو حملها أو صناعتها أو الاتجار بها، وكذلك الحال بالنسبة لتقديم لحوم الخنازير ونحوها من المحرّمات)[٢].

وفي فتوى للجنة الدائمة: (لا يجوز المتاجرة فيما حرّم الله من الأطعمة وغيرها، كالخمور والخنزير ولو مع الكفرة؛ لما ثبت عنه ﷺ أنه قال: (إن الله إذا حرّم شيئاً، حرّم ثمنه)[٣].

وعليه يمكن الجزم بضعف حكم جواز تصنيع لحم الخنزير للكافر المفهوم من كلام الحنفية، وخصوصاً بعد أن ثبت ضرر أكله من قبل عدد من الباحثين[٤].

---

(١) ينظر: ابن حجر، «فتح الباري»: (١٠/ ٢٩٩)..

(٢) مجلة مجمع الفقه ص١٤٠١عدد ٣ ج ٢، الدورة الثالثة ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧م.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (١٣/ ٤٩)، فتوى رقم (١٢٠٨٧)، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

والحديث رواه الدارقطني في «سننه»: (٣/ ٧) كتاب البيوع، ورواه أحمد في «مسنده»: (٤/ ٤١٦) (ح/ ٢٦٧٨) من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً بلفظ: (وإنَّ الله عز وجل إذا حَرَّمَ أَكْلَ شَيْءٍ، حَرَّمَ ثَمَنَهُ).

وصحّح إسناده الشيخ شعيب الأرنؤوط، في تعليقه عليه.

(٤) منهم الطبيب الدكتور هايز هيزيش لفيغ في موضوعه: «لحم الخنزير والصحة» ص ١٠٤، مجلة كلية الدعوة الإسلامية «بليبيا» العدد ٦، ١٣٩٨ هـ ١٩٨٦م، وينظر: كنعان: أحمد محمد، «الموسوعة الطبية الفقهية» ص٤٤٢.

ثانياً: الاستفادة من لحم الخنزير لغير أكل الإنسان:

الأصل عدم جواز الاستفادة من لحم الخنزير في سائر الانتفاعات الأخرى؛ ومنها كما تقدم الأكل لإطلاق الآية، وهو ما عليه معظم العلماء[١].

وذكر النووي قولاً للشافعي بإطلاق جواز الانتفاع من كلّ النجاسات، ومنها النجاسة المغلّظة[٢]؛ ولحم الخنزير منها.

كما أجاز بعض المعاصرين الانتفاع بلحم الخنزير المصنوع لإطعام القطط[٣].

ميل الباحث:

يميل الباحث إلى عدم جواز أي انتفاع بلحم الخنزير، سواء بالأكل، أم بغيره؛ لإطلاق تحريم اللحم في الآية، فلم يقيّد النصُّ حرمةَ اللحم بالأكل من الإنسان.

ويقوّي هذا المسلك احتمالُ طروء ضرر يصيب المتناول، من حيث لا يتوقّع، وقد ذكر بعض الباحثين أن ظهور المرض الخبيث المسمّى «جنون البقر» كان نتيجة لتغذية الأبقار بلحوم المواشي الميتة[٤]، أي: أن آثار الاستعمال قد لا تبدو مباشرة، فيلزم على المسلم الحذر خصوصاً، وقد تأيّد المنع بالأصل وهو إطلاق تحريم اللحم في الآية.

وعليه فلا يجوز تصنيع لحم الخنزير بشكل مستقلّ، أو إدخاله في تصنيع شيء

---

(١) ينظر: النووي، «المجموع»: (٤/ ٤٤٦).

(٢) ينظر: النووي، «المجموع»: (٤/ ٤٤٦).

(٣) هو الشيخ محمد بن عثيمين، من إجابته على سؤال عُرض عليه، تنظر فتوى الشيخ محمد المنجد موقع الإسلام سؤال وجواب في الانترنت Islam House.

(٤) ينظر: كنعان، «الموسوعة الطبية الفقهية» ص ٥٨١.

آخر، لا للاستعمال البشري، ولا الحيواني، كما لا تجوز الاستفادة منه في أغراض أخرى، ولو كانت غير مباشرة لجسد الإنسان؛ لأن جواز الاستفادة من الخنزير يؤدّي إلى اقتنائه ورعايته، وهذا يتنافى ـ في نظر الباحث ـ مع قصد الشارع إنهاء الخنزير في حديث الفواسق الخمس، وقتله من قبل سيدنا عيسى ـ عليه السلام[1] ـ وقد نقل ابن بطال الإجماع على حرمة اقتنائه[2]، إلا ما سيأتي من الاستثناءات.

الفرع الثاني: التصنيع المتعلّق بشحم الخنزير:

يستعمل شحم الخنزير[3] في صناعات كثيرة منها: صناعة أدوات التجميل، والصابون، بل ويُدخلونه في بعض الأغذية كالشوكولاته والآيس كريم[4].

وقد ذكر عدد من الأئمة الإجماعَ على تحريم شحم الخنزير[5]، ونقل الجواز عن داود بن عليّ[6]، واستُدلّ لحرمته بآية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

---

(١) حديث قتل عيسى للخنزير رواه الشيخان: البخاري، «الصحيح الجامع»: (٢/ ٧٧٤) (ح/ ٢١٠٩)، كتاب البيوع: باب قتل الخنزير، ومسلم، «الصحيح»: (١/ ١٣٥) (ح/ ٤٠٦)، كتاب الإيمان: باب نُزُولِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ.

(٢) ينظر: ابن بطال: علي بن خلف، «شرح صحيح البخاري»: (٥/ ٤٤٤).

(٣) وعُرف الشحم بأنه: كل ما يذوب بالنار من أجزاء الحيوان، ينظر: ابن قدامة: «المغني»: (١٠/ ٥٦).

(٤) ينظر: إدريس: عبد القادر محمود، «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ٣٣.

(٥) ينظر: الرازي «مفاتيح الغيب»: (٥/ ١٨)، والنووي، «شرح مسلم»: (١٣/ ٩٦)، والقرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٢/ ٢٢٢).

(٦) ومن ثَم استدرك أبو حيان على إطلاق الإجماع؛ لخلاف داود في حلّ شحم الخنزير، وردَّ على من لا يعتدّ بخلاف داود بقوله: (اعتد أهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد.. بخلافِ داود، ونقلوا أقاويله في كتبهم، كما نقلوا أقاويل الأئمة، كالأوزاعي، وأبي حنيفة...) «البحر المحيط»: (١/ ٦٦٣). =

ووجه الاستدلال كون المراد من ذكر اللحم جميع أجزائه، فعبر عن ذلك باللحم؛ لأنه معظمه[١].

كما يستدلّ لحرمته أيضاً بقول النبيّ ـ ﷺ: (إن الله حرَّم الخمر وثمنها، وحرم الميتة وثمنها، وحرّم الخنزير وثمنه)[٢].

ووجهه عموم تحريم الخنزير كلّه[٣]؛ أي: بشحمه وعظمه وسائر أجزائه دون تقييد باللحم.

واستُدلّ لتجويز داود للشحم بالآية؛ فظاهرها أن المحرّم منه هو لحمه فقط[٤].

ويُردّ بأن المراد هو كلّ الأجزاء بدليل إطلاق الحديث المتقدّم لحرمة الخنزير.

ويتبين من خلال ما تقدّم من أدلة ضعف خلاف داود، ولذا لم يوافقه ابن حزم[٥].

= ونقل الآلوسي عن داود تعميم حلّ غير اللحم، ينظر: تفسيره «روح المعاني»: (٦/ ٥٧).
وهو قول عند الحنفية، قال في «تحفة الفقهاء»: (وروي عن أصحابنا في غير رواية الأصول أن هذه الأجزاء منه ـ أي الخنزير ـ طاهرة، لأنه لا دم فيها)، السمرقندي: علاء الدين محمد، «تحفة الفقهاء»: (١/ ٥٣).

(١) ينظر: البغوي، «معالم التنزيل»: (١/ ١٨٣).

(٢) رواه أبو داود، «السنن»: (٣/ ٢٩٧) (ح/ ٣٠٢٤)، كتاب البيوع: باب في ثمن الخمر.
وقد سكت عنه المنذري، وصحح إسناده ابن الملقن: عمر بن علي، في كتابه «تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج» (٢/ ٢٠٤).
وينظر في النقل عن المنذري: العظيمآبادي، «عون المعبود»: (٩/ ٢٧٣).

(٣) ينظر: «عون المعبود»: (٩/ ٢٧٣).

(٤) ينظر: أبو حيان: «البحر المحيط»: (١/ ٦٦٢).

(٥) ينظر: «المحلى»: (١١/ ٣٣٦)، ونصّ عبارته: (حاش عظم الخنزير، وشعره، وكل شيء منه حرام جملة، لا يحلّ لأحد تملك شيء منه، إلا الجلد فقط بالدباغ، لقول رسول الله ﷺ: «أيما إهاب دبغ، فقد طهر» وبالله تعالى التوفيق).

وعليه لا يجوز شرعاً تصنيع أيّ مادة يدخل في تركيبها شحم الخنزير.

ومما جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت (مايو ١٩٩٥م): (إن الموادّ التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها دون استحالة عينه[١] مثل: بعض الأجبان، وبعض أنواع البسكويت، والآيس كريم هي محرّمة، ولا يحلّ أكلها مطلقاً؛ اعتباراً لإجماع أهل العلم على نجاسة شحم الخنزير، وعدم أكله...)[٢].

□ ومن توصياتها أيضاً:

(أن المراهم والكريمات ومواد التجميل التي يدخل في تركيبها شحم الخنزير لا يجوز استعمالها إلا إذا تحقّقت فيها استحالة الشحم)[٣].

وهل يمكن الاستفادة من الشحم في غير ذلك؟.

الاستفادة من شحم الخنزير في غير الجسم:

هل يمكن التفريق بين الاستفادة من شحم الخنزير في المصنوعات التي تستخدم في الجسم أو تباشره كالحلويات، ومعجون الأسنان، وبين استخدامه في غير ذلك كتصنيع زيوت الآلات؛ فتمنع الأولى، وتجوز الثانية.

ووجهة هذا التفريق عدمُ القطع بحرمة غير لحم الخنزير، وقد مرَّ خلاف الظاهرية في ذلك، والأصل حلّ الانتفاع بما سخره الله ـ عز وجل ـ في الأرض، ولا يوجد ما يدعو لخوف الضرر من استعمالها في نحو الآلات، بخلاف ما كان في الجسم، أو ملاصقه كالثياب، أو في أيّ شيء يمسّه.

---

(١) سيأتي في المبحث الثالث: تحقيق حكم الاستحالة.

(٢) حماد: نزيه، «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء» ص ٦٤.

(٣) المرجع السابق ص ٧٩.

وقد يؤخذ هذا التفريق من ذهاب بعض العلماء إلى جواز استعمال الميتة في ما لا يباشر الجسد[١].

ويرى الباحث أن ذلك يتنافى مع توجّه الشارع بالتضييق في الانتفاع بالخنزير ومنع بيعه؛ حتى يبتعد الإنسان عنه تماماً، ومن ثم ورد أن عيسى ـ عليه السلام ـ يقتل الخنزير، وعليه فلا يجوز الانتفاع بأيّ جزء من أجزائه[٢].

وليحذر أيضاً المسلمون من أصحاب الصناعات التركيبية والتغليفية، والتي تعتمد على استيراد المادة مصنعة أولياً في الخارج، ثم يكمل تصنيعها محليّاً؛ لأن الشركات المصدّرة لهم قد تدخل شحوم الخنزير فيها لرخص شحم الخنزير وتوافره؛ فالأعداد الكبيرة من الخنازير والتي تذبح للّحم، يتوافر شحمها بكميات هائلة، مما يجعل التصنيع موجّه إليها لتسويقها وإدخالها في صناعات أخرى؛ سواء بخصائصها العادية، أم بعد إجراء بعض التحولات الكيميائية؛ والتي يصعب الجزم بانتفاء الشوائب المضرّة منها[٣].

وكم رأينا من التحذيرات التي توجّه للناس للانتباه لهذه المركبات، بل بعض هذه التحذيرات يذكر أن المنتجات صنعت خصيصاً للمسلمين، وما ذلك لأنهم لا يدرون ما يستهلكون!؟[٤].

---

(١) فقد جوزوا الاستعمال في غير البدن والثوب، ينظر: النووي في كتابيه: «المجموع»: (٤/٤٤٦)، و«شرح مسلم»: (١١/٦).

(٢) تقدم الكلام على ذلك في الصفحة السابقة.

(٣) ينظر لتأكيد ذلك: إدريس، «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ٣٣، وسيأتي في المبحث الثالث أن الاستحالة لا تأثير لها في رأي الباحث.

(٤) ينظر: في أصناف الأغذية المحتوية على شحم الخنزير: موضوع: كيف تعرف أن المنتج به شحم خنزير؟، بموقع شبكة هجر على الإنترنت www.wahajr.com.

الفرع الثالث: التصنيع المتعلّق بشعر الخنزير:

يستخدم شعر الخنزير في صناعات عدّة منها: الخرازة[١]، وفي صناعة فراشي الملمّع (البويات) كما يستعمل في صناعة الحصر، والوسائد، والكراسي، والمفارش[٢].

وقد اختلف العلماء في جواز الانتفاع بشعر الخنزير، على أقوال ثلاثة: فمنهم من أطلق جواز الانتفاع به، ومنهم من قيّده بالحاجة، بينما ذهب فريق ثالث إلى المنع.

القول الأول: جواز الانتفاع بشعر الخنزير:

يجوز الانتفاع بشعر الخنزير ولو من غير ضرورة أو حاجة. وممن أُطلق عنه القول بالجواز: المالكية[٣]، وهو رواية عن أحمد[٤]، وقال به أبو حامد المرّوذي من الشافعية[٥]، كما رجّحه ابن تيمية[٦]، وشرط المالكية لحلّه جزّه ولو بعد النتف[٧].

---

(١) قال ابن منظور: (والخَرْزُ خياطة الأَدَم.. وقد خَرَزَ الخفّ وغيره يَخْرِزُه ويَخْرُزُه خَرْزاً، والخَرَّاز صانع ذلك، وحرفته: الخِرازَة) «لسان العرب»: (٥/ ٣٤٤).

(٢) ينظر: جواد: أحمد، «الخنزير بين ميزان الشرع ومنظار العلم» ص ٥٧.

(٣) ينظر: المواق، «التاج والإكليل لمختصر خليل»: (١/ ٨٩)، والعدوي: علي الصعيدي، «حاشيته على شرح كفاية الطالب الرباني»: (١/ ٧٣٤).

(٤) ينظر: ابن أبي عمر المقدسي، «الشرح الكبير»: (١/ ٧٩)، وابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٥/ ١٤٢).

(٥) ينظر: الجويني، «نهاية المطلب»: (١/ ٣١) وأبو حامد هو أحمد بن بشر المروذي، من مصنفاته: «شرح مختصر المزني»، و«صنف الجامع في المذهب»، مات سنة اثنتين وستين وثلاث مئة؛ ينظر: ابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»: (١/ ١٣٨).

(٦) ينظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ٦١٧).

(٧) ينظر: المواق، «التاج والإكليل لمختصر خليل»: (١/ ٨٩)، والعدوي، «حاشيته على شرح كفاية الطالب الرباني»: (١/ ٧٣٤).

واستُدلّ لهذا القول بأن الشعر من الجمادات، فليس له حكم الجزئية المتعلّقة بنجاسة أصله[١].

وردّ بأن الخنزير كلّه نَجِسُ العَيْنِ، إذ الهَاءُ في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ مُنْصَرِفٌ إليهِ وهو يَشْمَلُ جميعَ أَجْزَائِهِ[٢].

واستُدلّ أيضاً بأن الشعر لا تحلّه الحياة، فليس من الأصل[٣].

ويُردّ عليه (بأن الحياة ليست عبارة عن المعنى المقتضي للإدراك والشعور، بدليل الآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠] وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له)[٤]، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فعلمنا أن الحياة في أصل اللغة ليست عبارة عما ذكرتموه، بل عن كون الحيوان أو النبات صحيحاً في مزاجه، معتدلاً في حاله، غير معترض للفساد والتعفّن والتفرّق، وإذا ثبت ذلك ظهر اندراجه تحت الآية)[٥].

---

(١) ينظر: الجويني، «نهاية المطلب»: (١/ ٣١).

(٢) ينظر: الزيلعي: عثمان بن علي الحنفي، «تبيين الحقائق»: (١/ ٢٦).

(٣) ينظر: الدردير، «الشرح الكبير»: (١/ ٤٩).

(٤) رواه أبو داود من حديث سعيد بن زيد ـ ﷺ ـ مرفوعاً ـ، «السنن»: (٣/ ١٤٣) (ح/ ٣٠٧٣)، كتاب الخراج والإمارة والفيء: باب فى إحياءِ المَواتِ.
وصحح ابن الملقن إسنادَه، ينظر كتابه: «البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٦/ ٧٦٦).

(٥) الرازي، «مفاتيح الغيب»: (٥/ ١٤).

القول الثاني يجوز الانتفاع بشعر الخنزير للحاجة:

ذهب عدد من الأئمة إلى جواز الانتفاع بشعر الخنزير عند الحاجة إليه، منهم الحنفية[١]، والأوزاعي [٢]، والشافعية[٣].

واستدلّ له بوجود الضرورة أو الحاجة إليه، وغيره لا يقوم مقامه في العمل[٤]؛ والضرورات تبيح المحظورات[٥]، كما أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة[٦].

القول الثالث: لا يجوز الانتفاع بشعر الخنزير مطلقاً:

وهو قول محكي عن الشافعي[٧]، ورواية عن أحمد[٨].

واستُدل له: بقول النبيّ ـ ﷺ ـ: (إن الله حرّم الخمر وثمنها، وحرّم الميتة وثمنها، وحرّم الخنزير وثمنه)[٩].

---

(١) ينظر: البابرتي: محمد بن محمود، «العناية شرح الهداية»: (٦/ ٣٩١).
(٢) ينظر: المروزي: إسحاق بن منصور، «مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه»: (٩/ ٤٦٧٢)، وابن أبي عمر، «الشرح الكبير»: (١/ ٧٩)، وأبو حيان: «البحر المحيط»: (٢/ ١٤١).
(٣) ينظر: النووي: «المجموع»: (١/ ٢٣٦).
(٤) ينظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق»: (٤/ ٥١).
(٥) ينظر في هذه القاعدة: الزركشي، «المنثور في القواعد»: (٢/ ٣١٧ ـ ٣٢٠).
(٦) ينظر في هذه القاعدة: الجويني: عبد الملك بن عبد الله، «البرهان في أصول الفقه»: (٢/ ٦٠٦)، والزركشي، «المنثور في القواعد»: (٢/ ٢٤).
(٧) ينظر: المزني: إسماعيل بن يحيى، «مختصر المزني»: (١/ ٢٨٧).
(٨) ينظر: ابن أبي عمر المقدسي، «الشرح الكبير»: (١/ ٧٩).
(٩) رواه أبو داود، وقد تقدم تخريجه في هذا المطلب.

ووجهه عموم تحريم الخنزير بكافة أجزائه دون تقييد باللحم، وفي ذلك دليل على أن بيع شعر الخنزير لا يجوز؛ لأنه جزء منه[١].

ويُردّ عليه بوجود الحاجة أو الضرورة إليه؛ والضرورة أو الحاجة معتبرة شرعاً، وهي دليل خاص يقابل العموم المتقدّم، والخاصّ مقدّم على العام[٢].

القول الرابع: جواز استعماله للخرز مع الكراهة:

اعتمد الحنابلة كراهة الخَرْزُ بِشعرِ الخِنْزِيرِ، ووجوب غَسْل ما خُرِزَ بِهِ رَطْبًا[٣].

ما يميل إليه الباحث:

من خلال ما تقدّم من الحجج والإيرادات عليها **يميل الباحث إلى القول بمنع استعمال شعر الخنزير مطلقاً**؛ لأن الأصل حرمةُ الخنزير بكافة أجزائه؛ لما تقدم من عموم قوله ـ ﷺ ـ (إنَّ الله حرَّم الخمر. . . وحرَّم الخنزير وثمنه)[٤].

إلا إذا كانت هناك ضرورة لاستعماله، بأن لم يوجد ما يقوم مقامه من الموادّ الأولية، فالضرورات تبيح المحظورات، فإن وجد غيره ـ ولو بتكلفة أكبر ـ فلا يجوز؛ لاحتمال الضرر.

وحكم الاستفادة من شعر الخنزير في التصنيع مبنيّ على هذا الأساس، ولا يُنكر على الصانع العملُ بالقول المجوّز بإطلاق؛ لأن الأدلّة تحتمله، ولكن الأحوط ما ذكرناه.

---

(١) ينظر: العظيم آبادي، «عون المعبود»: (٩/ ٢٧٣).

(٢) ينظر في هذه القاعدة: القرافي، «الفروق»: (١/ ١٩٣).

(٣) ينظر: الحجاوي: موسى بن أحمد أبو النجا، «الإقناع»: (١/ ١٤).

(٤) رواه أبو داود، وقد تقدم تخريجه في هذا المطلب.

الفرع الرابع: التصنيع المتعلّق بجلد الخنزير:

يستخدم جلد الخنزير في صناعات عديدة منها: صناعة المعطف والأحذية.

وقد اتفق العلماء على نجاسة جلد الخنزير قبل دبغه[١]، واختلفوا في طهارته بعد دبغه؛ ومن ثم الانتفاع به على قولين:

القول الأول: عدم طهارة جلد الخنزير بالدباغ:

جمهور العلماء من الحنفية[٢]، والمالكية على المشهور[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥] يذهبون إلى عدم طهارة جلد الخنزير بالدبغ.

واستُدلّ لهذا بأن الخنزير محرّم العين، وجلده منه، فنجاسته شاملة للجلد[٦]، ولنجاسة عينه يستثنى جلده من التطهير بالدبغ في حديث: (إذا دبغ الإهاب، فقد طهر)[٧].

كما استدلّ أيضاً بأن الذكاة لا تعمل فيه إجماعاً، فكذا الدباغ[٨]؛ ومن ثَم حمل بعضهم لفظ الإهاب في الحديث على ما تنفع فيه الذكاة[٩].

---

(١) إلا ما حكي عن الزهري من حلّ جلد الميتة قبل الدبغ، وهو قول شاذّ ومردود عليه، ينظر النووي، «شرح مسلم»: (٤/ ٥٤)، وابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٣).

(٢) ينظر: الرازي، «تحفة الملوك»: (١/ ٢٣)، والكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (١/ ٨٦)، وابن الهمام، «شرح فتح القدير»: (١/ ٩٣).

(٣) ينظر الدردير (١/ ٩٢): و«حاشية الدسوقي» عليه.

(٤) ينظر: النووي، «المجموع»: (١/ ٢٦٨).

(٥) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٣).

(٦) ينظر: «شرح البخاري» لابن بطال: (١٠/ ٢٨).

(٧) ينظر في الاستدلال: الزيلعي، «تبيين الحقائق»: (١/ ٢٥ ـ ٢٦)، والحديث تقدم تخريجه ص٢٠٣.

(٨) ينظر: الدردير، «الشرح الكبير»: (١/ ٥٤).

(٩) وهم الحنفية والمالكية القائلون بأن الذبح يطهر جلد غير المأكول، ينظر: ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»: (٤/ ١٨١).

القول الثاني: طهارة جلد الخنزير بالدباغ:

وممن قال بطهارته بالدباغ أبو يوسف(١)، وهو مقابل المشهور عند المالكية(٢)، وقول سحنون ومحمد بن عبد الحكم(٣)، وذهب إليه ابن حزم (٤)، ورجّحه الشوكاني، ونصّ عبارته:

(وهو الراجح كما تقدم؛ لأن الأحاديث الواردة في هذا الباب لم يفرّق فيها بين الكلب والخنزير وما عداهما)(٥).

➢ **واستُدلّ له بـ:**

١ ـ عموم قوله ـ ﷺ ـ: (أيما إهاب دبغ، فقد طهر)(٦).

وردّ الجمهورُ بأن النصّ ورد بتحريمه، والإجماع حاصل على المنع من اقتنائه فلم تعمل الذكاة في لحمه ولا جلده(٧).

ويميل الباحث إلى عدم جواز الانتفاع بجلد الخنزير إلا عند الضرورة لخصوص حديث (وحرم الخنزير)(٨) فلفظ الخنزير يشمل الجلد، وأما حديث الباب وهو (أيما إهاب دبغ فقد طهر) فهو عام، والخاص مقدم على العام.

---

(١) ينظر: الطحاوي: أحمد بن محمد، «حاشيته على المراقي» (٢/ ١٦٧).

(٢) ينظر: الدردير (١/ ٩٢): و«حاشية الدسوقي» عليه.

(٣) ينظر: العدوي: «حاشيته على شرح كفاية الطالب الرباني»: (٤/ ٣٦٨).

(٤) ينظر: «المحلى»: (١/ ١٢٣).

(٥) «نيل الأوطار»: (١/ ٧٣).

(٦) تقدم تخريجه قبل أسطر.

(٧) ينظر: ابن بطال، «شرح صحيح البخاري»: (٥/ ٤٤٤).

(٨) رواه أبو داود، وقد تقدم تخريجه في هذا المطلب.

ولا ينكر العمل بالقول المجوز لأن الدليل يحتمله وإن كان مرجوحاً، ويؤيد ذلك ترخيص بعض السلف له فقد جاء عن الشعبي أنه سئل عن جرب من جلود الخنازير يحمل فيها مديد من أَذْرَبِيجان[١]، فقال: لا بأس به[٢].

لكن ينبغي أن يُقيّد العمل بهذا القول القائل بحلّ جلد الخنزير بعد الدباغ بشرطين:

١ ـ وجود الحاجة الشديدة مع عدم قيام غيره مقامه.

٢ ـ عدم ثبوت أضرار من استخدام جلده المدبوغ بالتجربة أو المختبر، وإلا فيحرم التقليد؛ لثبوت ضعف القول حينئذٍ.

وأما حكم الاستفادة من جلد الخنزير في التصنيع فمبناه على هذا المقرّر.

الفرع الخامس: الاستفادة من بقية أجزاء الخنزير في التصنيع:

تستخدم الصناعةُ المعاصرة عظامَ الخنزير، وإنْفِحَته، وأظلافه، ومعظم أجزائه.

فعظامه تستعمل في صناعة الأعلاف، والأسمدة، كما يستخلص منها الجيلاتين، وتستخدم إنفحة الخنزير في صناعة الأجبان، بل تدخل في تركيب بعض أنواع المياه الغازية[٣].

---

(١) (أذربيجان بالفتح ثم السكون وفتح الراء وكسر الباء الموحدة وباء ساكنة وجيم.. إقليم واسع، ومن مشهور مدائنها تبريز وهي اليوم قصبتها وأكبر مدنها، ومن مدنها: خوي وسلماس وأرمية وأردبيل) الحموي: ياقوت بن عبد الله، «معجم البلدان»: (١/ ١٠٩)، وهي الآن جمهورية مشهورة من ضمن جمهوريات الاتحاد السوفيتي المستقلة.

(٢) رواه عنه ابن المنذر: «الأوسط»: (٣/ ١٥١)، والجرب جمع جراب، والمديد في «لسان العرب»: ما يخلط به سويق أو سمسم أو دقيق أو شعير. ابن منظور، «لسان العرب»: (١/ ٢٥٩).

(٣) ينظر: حماد، «المواد المحرمة والنجسة» ص ٦٣، وجواد، «الخنزير بين ميزان الشرع ومنظار العلم» ص٦٠.

وقد اتفق فقهاء المذاهب على حرمة استعمال هذه الأجزاء من الخنزير[١].

ووجهتهم أن الخنزير نجس العين[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والرجس النجس في بعض لغات العرب[٣].

هذا وإن احتمل عود ضمير النجس إلى اللحم لا إلى الخنزير[٤] إلا أن القول بالحرمة يقوّيه إطلاق قول النبيّ ـ ﷺ ـ: (إن الله حرّم الخمر وثمنها، وحرّم الميتة وثمنها، وحرّم الخنزير وثمنه)[٥].

ووجهه عموم تحريم الخنزير كلّه[٦]، أي: بشحمه، وعظمه، وسائر أجزائه دون تقييد باللحم على خلاف الآية.

كما يستدلّ أيضاً لحرمة أجزاء الخنزير بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ووجه الاستدلال كون المراد من ذِكْر اللحم جميع أجزائه؛ فعبّر باللحم؛ لأنه معظمه[٧].

---

(١) ينظر: في نقل الاتفاق: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٢/ ٢٢٣)، والنووي، «شرح مسلم»: (١٣/ ٩٦)، وينظر ابن حزم، «المحلى»: (١١/ ٣٣٦).

(٢) وخالف داود بن علي لقوله بطهارته؛ ينظر: نقل الآلوسي عنه تعميم حلّ غير اللحم، «روح المعاني»: (٦/ ٥٧)، وهو قول عند الحنفية؛ ينظر: السمرقندي، «تحفة الفقهاء»: (١/ ٥٣)، وتقدّم نصّه في هذا المطلب.

(٣) ينظر: الطبري، «جامع البيان»: (١٢/ ١١١).

(٤) وهو ما رجّحه أبو حيان، ونسب لأبي محمد ابن حزم قوله برجوع الضمير إلى الخنزير، ينظر: تفسيره «البحر المحيط»: (٥/ ٢٧٨).

(٥) رواه أبو داود، وقد تقدم تخريجه في هذا المطلب.

(٦) ينظر: العظيم آبادي، «عون المعبود»: (٩/ ٢٧٣).

(٧) ينظر: البغوي، «معالم التنزيل»: (١/ ١٨٣).

ويشمل الكلام على أجزاء الخنزير المستخلصات المأخوذة من الخنزير كالجيلاتين، وهي مادة بروتينية تُستخلص من المادة اللاصقة لأنسجة جلودِ الحيوانات وعظامها، وتعتمد على الجيلاتين كثيرٌ من الصناعات لخصائصه المتميّزة[١].

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي حرمة هذا الجيلاتين في الأغدية: ونص قراره: (لا يحل للمسلم استعمال الخمائر والجلاتين المأخوذة من الخنازير في الأغذية. وفي الخمائر والجلاتين من النباتات أو الحيوانات المذكاة شرعاً غنية من ذلك)[٢].

ويميل الباحث للقول بتحريم كل أجزاء الخنزير؛ لقوة الأدلة، ولاحتمال الضرر من حيوان وَصَفه أحد الأطباء بأنه مستودع الجراثيم الضارّة[٣].

وعليه فلا يجوز إدخال أيّ جزء من أجزاء الخنزير في التصنيع، سواء كمادة أساسية، أم مساعدة.

وهذا الحكم في الاستعمالات المتعلّقة بما يلامس الجسد كالغذاء، أو الدهن أو الملابس كاستخدام الجيلاتين الخنزيري في أصبغة النسيج.

أما في غيرها من الصناعات التي لا يرتبط الانتفاع بها بالجسد، سواء الإنساني، أم الحيواني، كاستخدام الجيلاتين في صناعة الأفلام، أو المواد اللاصقة، فالأصل المنع لإطلاق حرمة الخنزير، ولا يُنكر على القائلين بحصر حرمة الخنزير في لحمه إلا إذا عرف الضرر، وإن كان الأحوط اجتناب ذلك؛ وتحتاج مسألة الاستفادة من أجزاء الخنزير في المنتجات غير المباشرة للإنسان إلى بحث من أهل الاختصاص

---

(١) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (٨/ ٦٥٠)، وإدريس «استخدام الجيلاتين الخنزيري في الغذاء والدواء» ص ٣٣.

(٢) مجلة مجمع الفقه ص ١٤٠٢، عدد ٣، ج ٢، الدورة الثالثة ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م.

(٣) هو الطبيب سليمان قوش في كتابه «تحريم لحم الخنزير في العلم والدين» ص ١٩.

بالفقه والتشريح معاً، وقد تقدّم أن الباحث يميل إلى عدم جواز أيّ انتفاع بالخنزير وأجزائه، ولو لغرض غير مباشر بالإنسان؛ لدلالة النصوص على قتله، والإجماع على حرمة اقتنائه(١).

وبهذا نكون قد انتهينا من بيان حكم الصناعات التي تستخدم الخنزير وأجزائه، في حالة الاختيار.

وأما حالتي الضرورة والاستحالة، فسيأتي بيانهما إن شاء الله في المبحثين القادمين.

المطلب الثاني: التصنيع المتعلّق بالميتة:

الميتة: بتخفيف التاء وتشديدها(٢) هي: كلّ حيوان فارقته روحه بغير ذكاة شرعية(٣)، ويلحق بها ما قطع من الحيّ(٤)، ولا تدخل فيها ميتة السمك والجراد(٥).

---

(١) ينظر: أول هذا المطلب.

(٢) ينظر: الطبري، «جامع البيان»: (٣/ ٣١٩).

(٣) ينظر: الطبري، «جامع البيان»: (٩/ ٤٩٢)، والآلوسي، «روح المعاني»: (٦/ ٥٧).

(٤) للحديث الذي أخرجه أبو داود عن أبي واقد الليثي قال: قال رسول الله ﷺ: (ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة)، «سنن أبي داود»: (٣/ ٧٠) (ح/ ٢٤٧٥)، كتاب الصيد: باب في صَيْدٍ قُطِعَ مِنْهُ قِطْعَةٌ.

وقد ورد بطرق عديدة علّق عليها الشوكاني بقوله: (وبمجموعها ينتهض الحديث للاحتجاج) «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»: (١/ ٢٧)، وقد حسّنه الألباني في كتابه: «غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام»: (١/ ٤١).

(٥) للحديث والإجماع:

يقول النبي ـ ﷺ ـ (أحلّت لنا ميتَتَانِ ودَمانِ: السّمك والجَرَاد، والكبد وَالطحَال)، رواه ابن ماجه، «السنن»: (٢/ ١١٠٢) (ح/ ٣٢٠٩)، كتاب الصيد: باب صَيْدِ الحِيتَانِ والجَرَادِ.

قال ابن الملقن: (ورُوِيَ هذا الحدِيث أَيْضاً من طرِيق عبد الله بن زيد بن أسلم مَرفُوعاً، وجنح إِلى تصْحِيحه من هذِه الطَّرِيق الشَّيْخ تَقِيّ الدّين فِي «الإِمَام» هذا كُله مع قيام الإِجْمَاع على =

وتدخل الميتة في عدد من الصناعات منها: صناعة الأعلاف، والصابون، وفي تزييت الآلات، وفي صناعة الأجبان، كما تدخل في صناعة الملابس والأحذية[1].

والكلام في هذا المطلب يشمل أربعة فروع، الأول: في حرمة لحم الميتة، ثم في حكم الانتفاع بسائر أجزائها، وثالثاً في حكم جلدها، وفي الفرع الرابع نتحدث عن الانتفاع بالحيوانات غير المأكولة.

الفرع الأول: لحم الميتة:

الأصل في حرمة الميتة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

والمراد بتحريم الميتة في هذه الآية تحريم لحمها[2]؛ وقد حصر النبيُّ - ﷺ - التحريمَ في اللحم، فقال: (إنما حرم لحم الميتة، فانتفعوا بمسكها) أو قال: (بجلدها)[3].

= طَهَارَة ميتهما) «خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي»: (١/ ١٢).
وقد ثبت إباحة الجراد بمفرده في حديث متفق عليه عن ابن أبي أوفى رضي الله عنهما قال: (غزونا مع النبي ﷺ سبع غزوات أو ستاً، كنا نأكل معه الجراد) البخاري، «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢٠٩٣) (ح/ ٥١٧٦)، كتاب الذبائح والصيد: باب أكل الجراد، ومسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٥٤٦) (ح/ ١٩٥٢)، كتاب الذبائح والصيد: باب إباحة الجراد رقم (١٩٥٢).

(١) ينظر: أبو زيد: جمانة، «الانتفاع بالأعيان المحرمة» ص ٨٦ - ٨٧.

(٢) ينظر: الآلوسي، «روح المعاني»: (٦/ ٥٧).

(٣) رواه الطبري في «تهذيب الآثار»: (٢/ ٨٠٥)، وأصله في «الصحيحين» بلفظ: (هلا انتفعتم بجلدها). قالوا إنها ميتة؟ قال: (إنما حرم أكلها) رواه الشيخان: البخاري، «الجامع الصحيح»: (٢/ ٥٤٣) (ح/ ١٤٢١)، كتاب الزكاة: باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ، ومسلم، «الصحيح»: (١/ ٢٧٦) (ح/ ١٠١)، كتاب الحيض: باب طَهَارَةِ جُلُودِ الْمَيْتَةِ بِالدِّبَاغِ.

وقد أجمع العلماء على تحريم أكل الميتة، قال في «المغني»: (أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الاختيار)[1].

وعليه يحرم تصنيع لحوم الميتة أو تعليبها ولو كانت مركبة مع غيرها أو بنسب قليلة.

وأما حكم الانتفاع بلحم الميتة طعاماً للحيوان، فقد اختلف فيه العلماء على قولين:

القول الأول: لا يجوز الانتفاع بشيء من الميتة:

وهو رواية عن مالك أنه لا يجوز الانتفاع بشيء من الميتة على أيّ وجه من وجوه الانتفاع، حتى لا تطعم الميتة الكلاب والسباع، وإن أكلتهالم تمنع[2]، بل قيل: إذا أقدم البازيّ ـ طائر ـ من عند نفسه على أكل الميتة، وجب علينا منعه[3].

ويستدلّ لهذا القول بظاهر قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] فإنه ـ سبحانه ـ لم يخصّ وجهاً في الحرمة دون وجه[4].

القول الثاني: يجوز إعطاء الميتة للحيوان:

وممن قال به الماوردي[5]، وقرّره النووي في «المجموع» فقال: (يجوز إطعام الميتة للجوارح)[6].

---

(١) ابن قدامة، «المغني»: (٩/ ٣٣٠).
(٢) ينظر: القرطبي، «الجامع حكام القرآن»: (٢/ ٢١٨).
(٣) ينظر: النيسابوري، «غرائب القرآن ورغائب الفرقان»: (١/ ٤٦٩).
(٤) ينظر: القرطبي، «الجامع حكام القرآن»: (٢/ ٢١٨).
(٥) ينظر كتابه: «الحاوي الكبير»: (١٥/ ٣٦٠).
(٦) «المجموع»: (٩/ ٢٣٩).

وقد يُستدلّ لهذا القول، بأن النهي عن الميتة مختصٌّ بأكل الإنسان للحمها؛ وأُطلق لفظ الميتة في الآية لأن العرف يطلق لفظ الميتة ويُراد به اللحم؛ فأكل الإنسان هو المتبادر من لفظ اللحم هنا[١].

ويميل الباحث إلى عدم جواز إعطائه للحيوان، لأن الأصل من إطلاق الآية حرمة لحم الميتة، سواء بأكله أم بغير ذلك.

ويقوّي هذا المسلك وجود الأضرار التي قد تنشأ من إطعام الحيوان لحم الميتة، وقد تقدم أن هذا الإطعام هو سبب مرض جنون البقر[٢].

الفرع الثاني: الانتفاع بغير اللحم:

اختلف العلماء في الانتفاع بسائر أجزاء الميتة على منحيين:

المنحى الأول: لا يجوز الانتفاع منها بشيء، ونسب النووي هذا القول إلى عبد الملك بن الماجشون، وأحمد بن حنبل، وأحمد بن صالح[٣].

ويستدلّ لهذا القول بأدلة منها:

١ ـ ظاهر قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] فلم يخصّ وجهاً دون وجه[٤]، كما أن النص أضاف الحرمة إلى العين؛ مع أن الحرمة من الأحكام الشرعية التي هي من صفات فعل المكلّف؛ للدلالة على منع جميع التصرفات[٥].

ويرد عليهم بـ (أن الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان، فالمراد تحريم الفعل

---

(١) ينظر في أصل المسألة: الرازي، «مفاتيح الغيب»: (٥/ ١٣).

(٢) ينظر أول مبحث حكم الخنزير.

(٣) ينظر: النووي، «شرح مسلم»: (١١/ ٧).

(٤) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٢/ ٢١٨)..

(٥) ينظر: الآلوسي، «روح المعاني»: (٢/ ٤١).

المطلوب منها في العرف، فإذا قيل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، فهم كل أحد أن المراد تحريم أكلهما، وإذا قيل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فهم كل أحد أن المراد تحريم نكاحهنّ)[(١)].

٢ ـ ما ورد عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: (إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام). فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: (لا هو حرام). ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: (قاتل الله اليهود، إن الله لما حرّم شحومها، جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه)[(٢)].

وأجيب بأن المحرم بيعها، فالضمير في هو يعود إلى البيع لا إلى الانتفاع[(٣)].

٣ ـ عن عبد الله بن عكيم قال: قرئ علينا كتاب رسول الله ﷺ من أرض جهينة: (أن لا تنتفعوا من الميتة بشيء بإهاب ولا عَصَب)[(٤)].

---

(١) الرازي، «مفاتيح الغيب» (١٠/ ٢١ ـ ٢٢).

(٢) رواه الشيخان: البخاري، «الصحيح الجامع»: (٢/ ٧٧٩) (ح/ ٢١٢١)، كتاب البيوع: باب بيع الميتة والأصنام، ومسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٢٠٧) (ح/ ١٥٨١)، كتاب المساقاة: باب تَحْرِيمِ بَيْعِ الخَمْرِ والمَيْتَةِ والخِنْزِيرِ والأَصْنَامِ، و(جملوه بالجيم، أي: أذابوه من جملة الشحم أجمله جملاً وإجمالاً: إذا أذبته واستخرجت دهنه) العيني: محمود بن أحمد، «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»: (١٨/ ٢٠٢).

(٣) ينظر: النووي، «شرح مسلم»: (١١/ ٦).

(٤) رواه أبو داود، «السنن»: (٤/ ١١٣) (ح/ ٤١٨٢)، كتاب اللباس: باب مَنْ رَوَى أَنْ لا يُنْتَفَعَ بِإِهَابِ المَيْتَةِ، وزاد الطبراني: (قبل وفاته بشهرين) الطبراني: سليمان بن أحمد، «المعجم الأوسط»: (٣/ ٤٠).
قال ابن الملقن: (وكانَ أَحْمد يقول بِهِ ثمَّ تَركه لما اضْطَرَبُوا في إِسْنَاده، وقالَ الخطابِيّ: علله عَامَّة العلمَاء بِعَدَمِ صُحْبَة ابْن عكيم) «خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي»: (١/ ٢٤).
وقد صححه الألباني في كتابه «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»: (١/ ٧٦).

وأجيب بأنه ضعيف لا تقوم به حجّة، وعلى فرض صحته، فهو مرجوح لمعارضته بالأحاديث الدالة على الدباغ، وهي أصحّ[١].

المنحى الثاني: جواز الانتفاع بأجزاء من الميتة: يذهب سائر الفقهاء ممن وقف الباحث على كتبهم إلى جواز الانتفاع بأجزاء الميتة، وإن اختلفوا في مقدار الانتفاع ووجهته؛ فقيل: لأن الحياة لم تحلّه كشعر الميتة عند الحنابلة، وقيل: لأنه يجوز الانتفاع مع بقاء صفة النجاسة كالانتفاع بشحوم الميتة ـ عند الشافعية ـ.

فنورد هنا بإيجاز استثناءات كلّ مذهب، ثم نعقب بما نميل إليه:

● عند الحنفية:

يحلّ (كُلُّ ما لا تَحُلُّهُ الحيَاةُ مِنْ أَجْزَاءِ الْهُوِيَّةِ مَحْكُومٌ بِطَهارَتِهِ بعدَ مَوْتِ ما هِيَ جُزْؤُهُ كالشَّعرِ والرِّيشِ والمِنْقَارِ والعَظْمِ والعَصَبِ والحَافِرِ والظِّلْفِ[٢] واللَّبَنِ والبَيْضِ الضَّعِيفِ القِشْرِ والإِنْفَحَةِ، لا خِلَافَ بين أصحابِنَا في ذلكَ، وإنَّمَا الخِلافُ بينهم في الإِنْفَحَةِ واللَّبَنِ ـ وهما عند أَبي حَنِيفَةَ ـ: لَيْسَا بِمُتَنَجِّسَيْنِ)[٣].

● وعند المالكية:

يُنْتَفَعُ بِصُوفِ المَيْتَةِ وشَعْرِهَا وما يُنْزَعُ مِنها في حَالِ الحَيَاةِ[٤].

---

(١) ينظر: ابن الملقن، «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير»: (١/ ٦٠٠)، وابن حجر «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير»: (١/ ٢٠٢).

(٢) و(الظِّلْفِ: ظفرُ كل ما اجترّ) ابن منظور، «لسان العرب»: (٩/ ٢٢٩).

(٣) ابن الهمام، «شرح فتح القدير:» (١/ ٩٦ ـ ٩٧).

(٤) ينظر: ابن خلف: علي بن محمد، «كفاية الطالب الرباني رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، مع المتن: (٢/ ٥٤٩).

● وعند الشافعية:

يجوز طلي السفن بشحم الميتة، وكذا دهن الدوابّ وغيرها[١].

وقال الرملي[٢]: (يجوز. . . اتخاذ صابون من الزيت النجس، ويجوز استعماله في بدنه وثوبه، كما صرّحوا به يطهرهما، وكذلك يجوز استعمال الأدوية النجسة في الدبغ مع وجود غيرها من الطاهرات)[٣].

ويجوز إيقاد عظام ميتة غير الآدمي تحت القدور وفي التنانير وغيرها[٤].

● وعند الحنابلة:

يحلّ صوفها وشعرها وريشها طاهر[٥].

ميل الباحث:

لكل مذهب وجهته ودليله[٦]، ولا يجد المتأمّل في أدلتها ما يقطع النزاع، ويفصل بين الآراء؛ ومن ثم يميل الباحث إلى أن للصانع العمل بأيٍّ منها، فلا يُنكر عليه انتفاعه بأجزاء الميتة غير اللحم، فيما أجاز العلماء الانتفاع بها على الوجه الذي تقدّم، سواء بتعليبها، أم الاستفادة منها في مركب آخر.

---

(١) ينظر: النووي، «المجموع»: (٤/ ٣٣٣)، و«شرح مسلم»: (١١/ ٦).

(٢) هو جمال الدين محمد بن أحمد الرملي، ولد سنة تسع عشرة وتسع مئة، وتوفي سنة أربع وألف، من مصنفاته: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، و«الغرر البهية شرح البهجة الوردية»، ينظر: المحبي، «خلاصة الأثر»: (٣/ ٣٤٢ ـ ٣٤٧).

(٣) «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٢/ ٣٨٥).

(٤) ينظر: النووي، «المجموع»: (١/ ٢٤٣)، والتنانير جمع تنور؛ وهو الَّذِي يُخْبَزُ فِيهِ؛ ينظر: الفيومي: المصباح المنير ص ٣٠.

(٥) ينظر: ابن أبي عمر المقدسي، «الشرح الكبير»: (١/ ٧٥).

(٦) ينظر: في الأدلة ومناقشتها: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٣ ـ ٥٧)، والقرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٢/ ٢١٨)، والنووي، «شرح مسلم»: (١١/ ٦ ـ ٧).

ومن ذلك صناعة الأجبان بالإنفحة الميتة، وصناعة الزيوت، والطلاء، ومنها صناعة الملابس من الشعر أو الصوف.

وإن كان الأحوط تجنبها؛ خروجاً من الخلاف، وخشية الضرر خصوصاً في المأكولات كالأجبان، أو المنتجات التي تباشر الجسد، ولأن أصل تحريم الميتة في آية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] كان مطلقاً ـ أي ـ ولم يعارضه ما يقطع دلالته.

هذا كلّه إن لم يوجد بديل مناسب وفي المتناول، وإلا فقد يُقال بتعين البديل الطَّيِّب، وتحرم الاستفادة من أجزاء الميتة حينئذ.

ولما في الانتفاع بجلد الميتة وعظامها من أهمية في التصنيع، نورد الحديث عنهما بخصوصهما في الفرعين الآتيين:

الفرع الثالث: أحكام التصنيع المتعلّقة بجلد الميتة:

يمكن استخدام جلود الميتة في عدد من المصنوعات منها: صناعة الملابس، والحقائب، والأحذية، والأحزمة [(١)].

وقد اتفق العلماء على نجاسة جلد الميتة قبل دبغه[(٢)].

واختلفوا في طهارته بالدبغ على قولين[(٣)]:

---

(١) ينظر: جمانة أبوزيد، «الانتفاع بالأعيان المحرمة» ص ٨٧.

(٢) قال ابن قدامة: (ولا نعلم أحداً خالف فيه) «المغني»: (١/ ٥٣)، وتقدم خلاف الزهري والردّ عليه، ينظر: ص١٩٠ من هذه الرسالة، وذكر النووي أنه: (يجوز استعمال جلد الميتة قبل الدباغ في اليابسات، لكن يكره، والأصح حرمة اللباس) «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: (١/ ١٣ و١٦٩).

(٣) وعند الحنفية والمالكية أن جلد ما لا يؤكل ـ باستثناء الخنزير ـ يطهر بمجرد الذبح، ولا يشترط فيه الدبغ بعد ذلك، ينظر: الحصكفي: محمد بن علي، «الدر المختار»: (١/ ٢٢١)، والمواق، «التاج والإكليل لمختصر خليل»: (١/ ٣٢).

ذهب الحنفية إلى طهارته[١]، والشافعية فيما عدا الكلب والخنزير والمتولّد من أحدهما[٢].

بينما ذهب المالكية والحنابلة إلى نجاسته[٣]، وأجاز المالكية الانتفاعَ به في اليابسات والماء[٤]، كما أجاز الحنابلة إلباسه دابته[٥].

وبيان وجهتيهما في الآتي:

القول الأول: طهارة الجلد بالدبغ:

⋖ استُدلّ له بأدلة منها:

١ ـ حديث ابنِ عَبَّاسٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ، فَقَدْ طَهُرَ)[٦].

وظاهره طهارة كلّ إهاب ـ أي: جلد ـ بعد دبغه.

٢ ـ وبحديث عائشة ـ ﷺ ـ أَمَرَ رسول الله ﷺ أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت[٧].

---

(١) ينظر: شيخي زاده: عبد الرحمن بن محمد، «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر»: (١/ ٥٠).
(٢) ينظر: النووي، «المجموع»: (١/ ٢٦٨).
(٣) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٣).
(٤) ينظر: الدردير، «الشرح الكبير»: (١/ ٥٤ ـ ٥٥).
(٥) ينظر: البهوتي، «كشاف القناع عن متن الإقناع»: (١/ ٣٩٣).
(٦) رواه مسلم، «الصحيح»: (١/ ٢٧٧) (ح/ ٢٠٠١)، كتاب الحيض: باب طَهَارَةِ جُلُودِ الْمَيْتَةِ بِالدِّبَاغِ، وفي رواية: (أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ) رواها: الترمذي، «السنن»: (٤/ ٢٢١) (ح/ ١٦٥٠)، كتاب اللباس: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، والنسائي، «السنن الكبرى»: (٣/ ٨٣) (ح/ ٤٢٥٢)، كتاب الفرع والعتيرة، باب جلد الميتة.
(٧) رواه أبو داود، «السنن»: (٤/ ١١٢) (ح/ ٣٥٩٥)، كتاب اللباس: باب في أهب الميتة. وحسَّنه النووي في «المجموع»: (١/ ٢٢٠).

القول الثاني: عدم طهارة جلد الميتة بالدبغ:

➢ استُدلّ لهذا القول بأدلة منها:

١ ـ حديث عبدالله بن عكيم في قول النبيّ ـ ﷺ ـ: (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)(١).

٢ ـ ما رواه أبو بكر الشافعي بإسناده عن أبي الزبير، عن جابر أن النبيَّ ﷺ قال: (لا تنتفعوا من الميتة بشيء)(٢).

٣ ـ ولأنه جزء من الميتة، فحرم الانتفاع به كسائرها، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: ٣](٣).

وحمل المالكية حديث: (أيّما إهاب دبغ، فقد طهر) ونحوه على الطهارة اللغوية وهي النظافة؛ ومن ثَم جوّزوا الانتفاع به، كما تقدّم(٤).

ميل الباحث:

من خلال إيراد الأدلة يظهر أن القول بطهارة جلود الميتة بالدباغ هو الأقوى؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، وما أورده أصحاب القول الآخر من استدلال: إمّا أنه لم يصحّ، أو صحّ ومعارضه أصحّ؛ كحديث ابن عكيم، وحديث جابر، أو أنه عام كآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: ٣].

---

(١) تقدم تخريجه ص١٩٩، وينظر في الاستدلال به: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٣).

(٢) أخرجه الطبري في «تهذيب الآثار» (ح/ ٢٤١٦)، وقد أورده ابن أبي عمر المقدسي، وقال: (إسناده حسن) «الشرح الكبير»: (١/ ٦٥).

وقد ذكره الألباني وضعّفه، ونفى عزوه لسنن الدارقطني، ينظر كتابه: «تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد» ص ٣٢.

(٣) ينظر: ابن أبي عمر المقدسي، «الشرح الكبير»: (١/ ٦٥).

(٤) ينظر: الدردير، «الشرح الكبير»: (١/ ٥٤).

وعليه يجوز الانتفاع بالجلود التي دبغت لكل الحيوانات في صناعة الجلود، أو الحقائب، أو الأحذية، أو الملابس، كما يجوز صناعة الفرو من جلد الميتة مع الشعر؛ عملاً برأي القائلين بطهارة شعر الميتة كالحنفية(١).

ويستثنى من ذلك جلد الخنزير والكلب، وتقدّم الكلام على جلد الخنزير(٢).

وأما جلد الكلب؛ فقد اختلف فيه القائلون بطهارة الجلود بالدبغ.

فالشافعية يرون أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ؛ لأنه نجس العين، بينما يرى الحنفية أنه يطهر بالدباغ لعموم حديث (أيّما إهاب دبغ، فقد طهر)(٣).

ويرد على الحنفية بمثل ما أُورد على القول بطهارة جلد الخنزير بالدبغ(٤).

والأحوط تجنّب الاستفادة من جلد الكلب، غير أنه لا يُنكر على الصانع إذا قلّد القائل بطهارته؛ لأن المسألة اجتهادية، ولا يوجد نصّ صريح خاص أو عام يمنع ذلك، بخلافه في جلد الخنزير.

الفرع الرابع: الانتفاع بعظام الميتة في التصنيع:

تستخدم عظام الميتة في عدد من الصناعات منها: صناعة الأمشاط، وبعض الأواني(٥).

وقد اختلف العلماء في طهارة عظام الميتة على ثلاثة أقوال:

---

(١) وقد تقدم في هذا الفرع.

(٢) ينظر: ص١٩٠.

(٣) ينظر: النووي «المجموع»: (١/ ٢٢١)، والمرغيناني: علي بن أبي بكر، «الهداية شرح البداية»: (١/ ٢٠).

(٤) ينظر: الفرع الرابع من المطلب السابق من هذه الرسالة.

(٥) ينظر: بدارنة، «ضوابط التصنيع» ص ١٣٤.

القول الأول: طهارة عظام الميتة وجواز الانتفاع بها، وهو مذهب الحنفية[(١)]:

وممن رخص في أمشاط العاج، وما يصنع من أنياب الفيلة وعظام الميتة ابنُ سيرين وعروةُ بن الزبير[(٢)].

➢ **واستُدِلّ لهذا القول بالآتي:**

١ ـ عن ثوبان (أن رسول الله ﷺ اشترى لفاطمة رضي الله عنها قلادة من عصب وسوارين من عاج)[(٣)].

٢ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (وجد النبي ﷺ شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة قال النبي ﷺ (هلا انتفعتم بجلدها). قالوا إنها ميتة؟ قال (إنما حرم أكلها)[(٤)]؛ فكل ما لا يؤكل من الميتة جائز الانتفاع به؛ وليس العظم مما يؤكل[(٥)].

٣ ـ أن الميتة ما جرى فيه الدم، والعظم ليس كذلك[(٦)].

٤ ـ أنّ العظم لا يَحِلُّهُ المَوْتُ؛ لِعَدَمِ الحَيَاةِ فيه[(٧)].

---

(١) ينظر: ابن الهمام، «فتح القدير»: (٦/ ٤٢٧).

(٢) ينظر: ابن عبد البر، «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»: (٩/ ٥٢)، وابن المنذر، «الأوسط»: (٣/ ١٥٣).

(٣) رواه أبو داود، «السنن»: (٤/ ١٤٠) (ح/ ٣٦٨٠)، كتاب الترجل: باب ما جاءَ في الانْتِفَاعِ بِالْعَاجِ، وأحمد، «المسند»: (٣٧/ ٤٦).
قال ابن الجوزي: (لا يصح)، «التحقيق في أحاديث الخلاف»: (١/ ٩٣).

(٤) رواه الشيخان؛ وقد تقدم تخريجه في هذا الفرع.

(٥) ينظر: ابن عبد البر، «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»: (٩/ ٥٢).

(٦) ينظر: ابن عبد البر، «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»: (٩/ ٥٢).

(٧) ينظر: ابن الهمام، «شرح فتح القدير»: (٦/ ٤٢٧).

ورُد بأن الله تعالى يقول: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩] وما يحيا فهو يموت، ويُرد أيضاً بأن دليل الحياة الإحساس والألم؛ والألم في العظم أشدّ منه في اللحم[١].

القول الثاني: عدم طهارة عظام الميتة:

وعليه يحرم الانتفاع بها، وهو رأي الشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، والمشهور عند المالكية[٤].

➢ واستدلّوا بأدلة منها:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، والعظم من جملتها فيكون محرّماً[٥].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩].

ففي الآية دليل ظاهر على أن عظام الميتة نجسة؛ لأن الموت والحياة يتعاقبان عليه[٦].

---

(١) ينظر: ابن القيم، «زاد المعاد»: (٣/ ٢٤٤).

(٢) ينظر: النووي، «المجموع»: (١/ ٢٩٨).

(٣) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٦).

(٤) ينظر: عليش، «منح الجليل شرح مختصر خليل»: (١/ ٣٠).

(٥) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٦).

(٦) ينظر: النيسابوري، «غرائب القرآن»: (٦/ ٣٣٣)، والزمخشري: محمود بن عمر، «الكشاف»: (٤/ ٣٣).

القول الثالث: يكره الانتفاع بعظام الميتة:

ونقل عن مالك، قال في «التاج والإكليل»: (كَرِهَ مَالِكٌ الادِّهَانَ فِي أَنْيَابِ الفِيلِ وعِظَامِ المَيْتَةِ والمَشْطَ بها وبَيْعَهَا وشِرَاءَهَا ولَمْ يُحَرِّمْهُ، لأَنَّ رَبِيعَةَ وَعُرْوَةَ وَابْنَ شِهَابٍ أَجَازُوا ذَلِكَ)[1].

من خلال إيراد أدلة الأقوال يظهر عدم القطع بأيّ منها؛ لاحتمالات الأدلة، وعدم وجود دليل ظاهر يقطع بضعف بعض الآراء، غير أن القول بالحرمة هو الأصل لعموم الآية، ولكن عمل بعض السلف أبرز احتمال الحِلّ[2].

ولعل هذا هو الذي دعا الإمام مالك ـ رحمه الله ـ للقول بالكراهة وعدم الحرمة.

ويميل الباحث:

إلى أن الأصل عدم جواز استخدام عظام الميتة في تصنيع الأشياء، أو حتى في تركيب المواد إلا عند الحاجة، وبشرط عدم وجود بديل، فحينئذٍ يجوز استناداً لقول القائلين بالحلّ.

وهناك حالة خاصة في العظام، وهي الانتفاع بأنياب الفيل في صنع العاج، وبيانها في الآتي:

الانتفاع بأنياب الفيل في صنع العاج:

اختلف العلماء في حكم العاج:

فقال الحنابلة: نجس، وهو رأي الشافعية، وجوزوا استعماله في الأشياء اليابسة مع الكراهة[3].

---

(١) المواق، «التاج والإكليل لمختصر خليل»: (١/ ١٠٠).

(٢) ينظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ١٠٠).

(٣) ينظر: ابن أبي عمر المقدسي، «الشرح الكبير»: (١/ ٧٤)، والنووي، «المجموع»: (١/ ٢٩٨).

وقال أبو حَنِيفَةَ وأبو يُوسُفَ بطهارته، وجواز الانتفاع به[١].

وقد ورد عن عدد من السلف جواز الانتفاع به.

قال البخاري: (وقال الزهري: لا بأس بالماء ما لم يغيّره طعم أو ريح أو لون. وقال حماد: لا بأس بريش الميتة. وقال الزهري في عظام الموتى نحو الفيل وغيره: أدركت ناساً من سلف العلماء يمتشطون بها ويدّهنون فيها ولا يرون به بأساً. وقال ابن سيرين وإبراهيم: ولا بأس بتجارة العاج)[٢].

وعلى هذا القول يجوز الاستفادة من عاج الفيل في التصنيع، غير أن الأحوط تجنبه؛ لعموم آية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]؛ خصوصاً عند وجود البديل من الطَّيّب الخالي عن الشبهة.

المطلب الثالث: المسكرات:

تدخل المسكرات في العديد من الصناعات: ابتداء من صناعة الخمور لشربها، ومروراً بالغذاء بإضافة المواد المسكرة إلى أنواع من الحلويات والكعك، أو كنكهات لبعض المشروبات غير الكحولية، كما تستخدم في بعض الأدوية، وكمطهّر للجلد، ويستفاد منها أيضاً في صناعة الخلّ[٣].

ونتناول هذا المطلب في ثلاثة فروع؛ أولها: في مفهوم المسكر، وثانيها: في حكم تصنيعها للشرب، والفرع الثالث: في حكم سائر الاستخدامات الأخرى.

---

(١) ينظر: ابن الهمام، «فتح القدير»: (٦/ ٤٢٧).

(٢) «الجامع الصحيح»: (١/ ٩٣).

(٣) ينظر: إدريس، «مواد نجسة» ص٥١ ـ ٥٢.

الفرع الأول: مفهوم المسكرات:

المسكر: هو ما يذهب العقل ويغطّيه من أيّ مادة، والسَّكْرَانُ خلاف الصاحي، والسُّكْرُ: غيبوبة العقل واختلاطه من أثر المسكر[١].

ويشمل لفظ المسكر: الخمر والكحول؛ فالخَمْرُ يعمّ كل ما خَمَر العَقْلَ وغطّاه.

وإطلاق لفظ الخمر على كلّ ما خامر العقل ولو من غير العنب، هو الأصحّ في اللغة.

قال في «القاموس»: (الخَمْرُ: ما أسْكَرَ من عَصيرِ العِنَبِ، أو عامٌّ كالخَمْرَةِ، وقد يُذَكَّرُ، والعُمومُ أصَحُّ)[٢].

كما أنه المعنى الشرعي لقوله ﷺ: (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ)[٣]، وهذا نصّ صريح في شمول لفظ الخمر لكلّ ما أسكر.

وبهذا يتبيّن مرجوحية قصر اسم الخمر على ما يتخذ من ماء العنب، وهو ما عليه الأحناف[٤].

وأما الكحول فهو روح الخمر، والغَول هي التسمية العلميّة للكحول[٥].

---

(١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٤/ ٣٧٢). ومصطفى وآخرون، «المعجم الوسيط» ص٩٠٩.

(٢) الفيروزابادي، «القاموس المحيط»: (١/ ٤٩٥)، وينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٤/ ٢٥٤).

(٣) رواه مسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٥٨٧) (ح/ ٥٣٣٦)، كتاب الأشربة: باب بَيَانِ أَنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَأَنَّ كُلَّ خَمْرٍ حَرَامٌ.

(٤) ينظر: السرخسي، «المبسوط»: (٢٤/ ٣٤)، وينظر في أدلة الجمهور والحنفية حول هذه المسألة ومناقشتها: الشوكاني: محمد بن علي، «الفتح الرباني في فتاوى ورسائل الشوكاني»: رسالة «البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر»: (٨/ ٤١٩٠ ـ ٤٢٠٠)، وطويلة: عبد الوهاب عبد السلام، «فقه الأشربة وحدّها» ص ١٧٠ ـ ١٨٠.

(٥) ينظر: إدريس، «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ٤٩، و«الموسوعة العربية العالمية»: (١٩/ ١٥٢).

وخلاصة ما مرّ أن المسكرات تطلق لغة على كلّ ما يغطي العقل ويخرجه عن طبيعته الواعية المميّزة[(١)]، ومنها الخمر، والكحول جوهرها، ومن مرادفاته كلمة الغَول.

الفرع الثاني: تصنيع المسكر للشرب:

أجمعت الأمة على حرمة شرب المسكرات التي تذهب العقل، فأيّ شراب أسكر يحرم تناوله للسكر مهما كان مصدره [(٢)].

يقول المولى جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

ويقول النبيُّ ﷺ: (كلّ مسكر حرام)[(٣)].

وعليه تحرم صناعة الخمور والمشروبات المسكرة تحت أيّ مسمّى، فما دام وصف الإسكار قائماً بها، فصناعتها محرّمة قطعاً[(٤)]، ولا مجال للقول بحاجة

---

(١) طويلة، «فقه الأشربة وحدّها» ص ١٧.

(٢) ينظر في نقل الإجماع: ابن رشد، «بداية المجتهد»: (١/ ٤٧٣)، وابن عابدين: «ردّ المحتار»: (٦/ ٤٥٣ ـ ٤٥٥).

(٣) رواه البخاري: «الجامع الصحيح»: (٤/ ١٥٧٩) (ح/ ٤٠٨٧)، كتاب المغازي: باب بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما إلى اليمن.

(٤) كما يحرم أيضاً إضافة الخمر ولو قطرات إلى الأغذية ونحوها كالمشروبات أو المثلجات، لأن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ويأتي تخريجه في هذا المطلب.

وجاء عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت مايو (١٩٩٥م): (لا يجوز تناول المواد الغذائية التي تحتوي على نسبة من الخمر، مهما كانت ضئيلة، ولاسيما الشائعة في البلاد الغربية، كبعض أنواع الشوكولاته، وبعض أنواع المثلجات (الآيس كريم، الجيلاتي، البوظة) وبعض المشروبات الغازية؛ اعتباراً للأصل الشرعي، ولعدم قيام موجب شرعي استثنائي للترخيص فيها)، عنها: حماد، «الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات»، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد ١٦ ص ١٠٨، المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

الاقتصاد القومي لهذه الصناعة؛ لأن التحريم قطعيٌّ، ولأن منفعة تصنيع الخمور مهما بلغت لا يمكن أن تقابل بمفاسد الخمر وأضراره غير المحصورة، وعلى مختلف الجوانب الحياتية[١].

ومن ثَم يحرم تصنيع المشروبات المسكرة[٢]، سواء صُنعت من ماء العنب، أم من غيره، ولو بمقدار قليل لا يسكر؛ لاتفاق العلماء على حرمة شرب المسكر من أيّ شيء ـ ولو بقدر يسير لا يؤثر ـ[٣].

وقول الحنفية بحلّ تناول قدرٍ لا يسكر من غير ماء العنب[٤]، لا يترتّب عليه ـ في ظنّ الباحث ـ كبيرُ أثرٍ في مجال التصنيع؛ لأن المستهلك في الأغلب الأعمّ سيأخذه للتلهّي، ومَن هذا الذي سيأخذه للتقوّي على العبادة في عصرنا!؟.

وعليه لا يمكن القول بجواز تصنيع علبٍ تحتوي على مقاديرَ غير مسكرة[٥] من

---

(١) ينظر: آل بوطامي: أحمد بن حجر، «الخمر وسائر المسكرات والمخدرات والتدخين» ص١٢٨ ـ ١٣١.

(٢) سيأتي الكلام في المبحث القادم إن شاء الله عن حالة الضرورة والاستثناء وكيفية التصنيع لها.

(٣) وخلاف بعض الحنفية إنما هو في اليسير الذي لا يسكر؛ إذا كان بقصد التقوي، وقد صرح الحنفية أنفسهم بذلك، يقول الحصكفي ـ بعد تعداده أنواعاً منه: (والكل حرام عند محمد، وبه يفتى، والخلاف إنما هو عند قصد التقوي، أما عند قصد التلهّي فحرام إجماعاً) «الدر المختار»: (٧/ ١٢).

(٤) وللحنفية تفاصيل لم نتطرق اليها، فقد اتفقوا مع الجمهور في حرمة القليل من: السَّكَر والفضيخ ونقيع الزبيب، ينظر في تفصيل ذلك ومعناه: السرخسي، «المبسوط»: (٢٤/ ١٠) والزيلعي، «تبيين الحقائق»: (٦/ ٤٦)، وجاء في «تحفة الفقهاء»: (٣/ ٣٢٨): (وأما حكم الطلاء وحكم مطبوخ التمر، والزبيب، أدنى طبخ، على السواء، فالقليل منه حلال ظاهر، والمسكر حرام، وهو القدح الذي يسكر).

(٥) ممّا يسكر كثيره.

غير ماء العنب؛ حتى على قول بعض الحنفية، لأننا هنا لا نتحدّث عن استعمال خاص، بل الكلام في منتجٍ يصل إلى كلّ الناس.

وحتى لو كان الانتفاع على المستوى الخاص؛ فإن أئمّة الحنفية استدركوا الحكم على أئمتهم، فعمّموا الحرمة، وجعلوا الفتوى برأي محمد بن الحسن في إطلاق الحرمة للقليل والكثير، وعلّلوه بفساد الزمان.

يقول ابن عابدين: ـ معدّداً ـ (كصاحِبِ «المُلْتَقَى» و«المَوَاهِبِ» و«الكِفَايَةِ» و«النِّهَايَةِ» و«المِعْرَاجِ» و«شَرْحِ المَجْمَعِ» و«شَرْحِ دُرَرِ البِحَارِ» و . . . ، حيثُ قالوا الفَتْوَى في زمانِنا بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ؛ لِغَلَبَةِ الفَساد، وعَلَّلَ بَعْضُهُمْ بقوْلِهِ لِأَنَّ الفُسَّاقَ يَجْتَمِعُونَ على هذِهِ الأَشْرِبَةِ وَيَقْصِدُونَ اللَّهْوَ وَالسُّكْرَ بِشُرْبِهَا، أَقُولُ: والظَّاهِرُ أَنَّ مُرَادَهُمْ التَّحْرِيمُ مُطْلَقًا وسَدُّ البَابِ بِالكُلِّيَّةِ، وإِلَّا فَالْحُرْمَةُ عِند قَصْدِ اللَّهْوِ لَيْسَتْ مَحَلَّ الخِلَافِ، بَلْ مُتَّفَقٌ عليها كما مَرَّ ويَأْتِي، يعنِي لَمَّا كانَ الْغَالِبُ فِي هذِهِ الأَزْمِنَةِ قَصْدَ اللَّهْوِ لا التَّقَوِّي على الطَّاعَةِ، مُنِعُوا مِنْ ذلكَ أَصْلًا تَأَمَّلْ)[١].

الفرع الثالث: تصنيع المسكرات لغير الشرب:

مع تطوّر التقنية في العصر الحديث أمكن الانتفاع بالمسكرات ومشتقاتها في صناعات مختلفة، فالكحول يستخدم في أغراض عديدة منها: استعماله مذيباً لتفاعلات كيميائية، كما يستعمل في الورنيش، والطّلاءات، والأصباغ، وهو أيضاً عنصر مهمّ في تحضير المواد الكيميائية المستخدمة كمطهرات، ومنكهات، وروائح، ويستخدم كسوّاغ لبعض الموادّ ذات الطعم غير المستساغ، وكذلك يستخدم أيضاً لإذابة المواد الطيّارة التي تدخل في صناعة العطور والكولونيا[٢].

---

(١) «ردّ المحتار»: (٦/ ٤٥٥).

(٢) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية» (١٩/ ١٥٢)، وإدريس، «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ٥١.

ونتناول هذا الفرع في مسألتين: أولهما: في توصيف الكحول، والثانية: في بيان حكم الاستفادة منه في التصنيع:

المسألة الأولى: توصيف الكحول:

الكحول أو الغَول: هو مركب كيميائي يتكوّن من ذرات من الكربون والهيدروجين والأكسجين ترتبط كيميائياً مع بعضها[١].

ويستخلص الكحول من مصادر متعدّدة، منها عصائر الفواكه المتخمّرة، والغالب في الوقت الحاضر استخلاصه من البترول، وغازات البترول، وقد يحضّر من نشارة الخشب[٢].

والكحول هو روح الخمر، وهو المادة المتسبّبة للإسكار، ومنه أنواع عدّة، منها: الكحول الإيثيلي، والكحول الميثيلي، والكحول الأيزوبروبيلي.

وكلّ هذه الأنواع فيها صفة الإسكار، يقول الدكتور عبد الفتاح إدريس: (وجميع هذه الأنواع تحدث السكر، إلا أن منها ما يقصد للشرب، ومنها ما لا يقصده لذلك، كما قال أهل الاختصاص)[٣].

---

(١) ينظر: جرار: عادل أحمد، «أصول الكيمياء العضوية» ص ١٧٨، و«الموسوعة العربية العالمية»: (١٩/ ١٥٢).

(٢) ينظر: جرار، «أصول الكيمياء العضوية» ص ١٧٨ ـ ١٧٩، وأبو زيد: جمانة، «الانتفاع بالمواد المحرمة» ص ١٥٥.

(٣) إدريس، «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ٥١، وينظر: جمانة أبوزيد ص ١٥٥، غير أن الباحثة جمانة نقلت في كتابها هذا ص ١٥٦ كلاماً عن الدكتور محمد بن علي البار؛ يصرح فيه بأن بعض أنواع الكحول ليس مسكراً؛ فلينظر كلام الدكتور البار في بحثه القيم: «الكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء» ص ٣٣٣، مجلة مجمع الفقه العدد ١٣، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م، والظاهر أن البار يقصد أن الميثانول مثلاً هو سامّ قاتل عند تناوله، أما لو خفّف فسينتج السكر، ينظر: كتابه: «الخمر بين الطب والفقه» ص ١٧؛ وقد أكد لي الدكتور ماهر =

إذا تقرر أن في كل أنواع الكحول صفة الإسكار؛ فلا يختلف الحكم بحسب مصدره، سواء استخلص من الخمر، أم من مصادر أخرى طيبة الأصل كالبترول، لأن الكحول وهو في البترول حكمه كحكم أصله ـ أي: البترول ـ وهو الإباحة، غير أنه إذا استُخلص هذا الكحول وتشخص خارجاً كان له حكمه الخاص، فلم يعد ذلك الكحول الموجود خِلقةً كجزء من أجزاء البترول، أو جزء من أجزاء بعض الخضروات والفواكه كالبطاطس، بل أصبح له وضعٌ خاص؛ ومن ثَم كان له حكمٌ خاص يختلف عن حكم مصدره.

فهذا المستخلص الذي انفصل وكانت فيه صفة الإسكار هو الذي يتعلق به الحكم.

أما مصدره فلا يُغير الحكمَ كثيراً؛ لأن المصدر إن كان من الخمر، فحرمة استعماله ظاهرة.

أو كان المصدر من غير الخمر كالبترول، فإذا وُجد فيه وصف الإسكار فيحرم؛ لأنه مسكر، وكل مسكر خمر كما تقدم، وسواء قُصد استعمالُه كشراب مسكر، أم قُصد لغرض آخر؛ لأن الحكم يدور مع العلة ـ وهي الإسكار ـ فمتى وجدت العلة وجد الحكم(١).

وقد حاول الدكتور نزيه حماد طرحَ فروقاتٍ بين الخمر والكحول الإيثيلي، تتعلق بالمصدر والأثر والاستعمال(٢).

= المحطوري ـ تخصص كيمياء حيوية ـ جامعة صنعاء، أكد أن كل أنواع الكحول مسكرة وان بينها تفاوت في القوة.

وعلى العموم حكم الاستفادة من أنواع الكحول على حسب وصفها، فالحكم بالحرمة يدور مع العلة وهي الإسكار؛ فإذا لم تسكر المادة الكحولية ولو بتناول كمية كبيرة، ولم يكن مصدرها التخمر، جاز الانتفاع بها مطلقاً، كما سيأتي الآن.

(١) ينظر: العطار، «حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع»: (٢/ ٣٢٧).

(٢) ينظر: بحثه القيم: «الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات» ص ٩٩ ـ ١٠٠.

وهي فروقات يمكن الإقرار بها كتوصيف إلا أن الحكم الشرعي ـ هنا ـ لا يتعلّق بالمصدر والأوصاف العامة والأثر، بل مناطه وصف الإسكار؛ لما تقدم من نصوص صريحة مثل: (كل مسكر خمر)[١].

ويضاف إلى صفته المسكرة[٢]، ما ذكره الباحثون من كونه من السموم الضارّة:

يقول الدكتور أوبري لوس في أكبر مرجع طبي بريطاني (مرجع برايس الطبي): (إن الكحول هو السُّمُّ الوحيد المرخّص بتداوله على نطاق واسع في العالم كلّه.. إن جرعة واحدة من الكحول تسبّب التسمّم)[٣].

المسألة الثانية: حكم الاستفادة من الكحول في التصنيع:

يمكن الاستفادة من الكحول في تصنيع العديد من المنتجات، منها ما يدخل الجسم، ومنها ما يلاصقه كالدهون والعطريات، ومنها ما لا يباشره.

وابتداء يُقرّر ما سبق من أن الكحول، أو ما يشابهه إذا لم يُسكر عند تناول قليله أو كثيره، ولم يكن مستخلصاً من الخمر؛ فحكمه الطهارة، و يجوز استعماله كبقية الأشياء الطيبة؛ إذ الأصل في الأشياء الحِلّ، ما لم يثبت ما يمنع هذا الأصل، كوجود الضرر.

- ونتناول حكم الاستفادة من الكحول في التصنيع عبر المحاور الثلاثة الآنفة الذكر.

---

(١) ينظر في تخريج الحديث في هذا المطلب.

(٢) أي: يُضاف لتقوية القول بحرمته.

(٣) عنه البار: محمد علي، «الخمر بين الطب والفقه» ص ٢١.

أولاً: استخدام الكحول في مصنوعات تدخل الجسم:

إذا استُخدم الكحول في تصنيع ما يدخل الجسم، فإن أُضيف كمادة من ضمن مواد تركيبه، مع بقائه وعدم استهلاكه(١)؛ فهذا حرمته جلية واضحة؛ لأن الكحول المسكر متناولٌ، وتركيبه مع غيره لا يؤثّر.

وأما إن أُضيف كمساعد فقط لغيره، فقد أجازه بعض المعاصرين؛ فنورد منها هنا رأي الندوة الطبية مع مناقشته، ثم نحاول مناقشة استدلال الدكتور نزيه حماد.

١ ـ رأي الندوة الفقهية الطبية:

أجازت الندوة الفقهية الطبية جعل الكحول كمادة مساعدة، ونصّت على: (أن المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول؛ لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء، من ملونات وحافظات وما إلى ذلك، يجوز تناولها؛ لعموم البلوى ولتبخّر معظم الكحول المضاف أثناء تصنيع الغذاء)(٢).

➢ **وقد علّلوا جواز التناول بأمرين:**

أولهما: عموم البلوى:

ولا يظهر للباحث صحة هذا التعليل؛ لأن عموم البلوى ليست كافية لحلّ تناول الرجس في مثل حالتنا هذه، فضلاً عن عدم تحقق عموم البلوى.

وقد عرفت حالة عموم البلوى بأنها: (شيوع المحظور شيوعاً يعسر على المكلّف معه تحاشيه)(٣).

---

(١) سيأتي الكلام إن شاء الله عن المستهلك بعد قليل.

(٢) الندوة الفقهية الطبية، عنها: حماد، «الأدوية المشتملة على الكحول» ص ١٠٧.

(٣) قلعة جي، «معجم لغة الفقهاء»: (١/ ٣٨٧)، وقد يؤخذ هذا التعريف من توضيح ابن أمير الحاج لما تعم به البلوى من حديث الآحاد: (أيْ يَحْتَاجُ إليهِ الكُلُّ حاجةً مُتَأَكِّدَةً مع كَثْرَةِ تَكَرُّرِهِ) ابن أمير الحاج: محمد بن محمد، «التقرير والتحبير»: (٤/ ٣٠٤).

وعرفت أيضاً بأشمل من ذلك فقيل: إنها (الحادثة التي تقع شاملة للمكلّفين، أو لأحوال المكلّف مع تعلّق التكليف بها، بحيث يعسر الاحتراز منها، أو الاستغناء عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسر والتخفيف)[1].

فالتعليل بعموم البلوى يقتضي تحديد حالة وقوع هذه البلوى وقيودها وضوابطها.

بينما نصّ الندوة ـ هنا ـ قد أطلق الجواز، وكان ينبغي إذا أردنا المصير إليه وإسناده للبلوى أن نحدّد متى تتحقّق هذه البلوى، ومتى تنتفي؛ لأن كثيراً من الصناعات التي يستعمل فيها الكحول للإذابة ليست مهمة، والحاجة لها ليست شديدة، كما أن عدداً منها يمكن الاستغناء فيه عن الكحول، وسيأتي في المباحث القادمة.

وأما التعليل الثاني: بقولهم بتبخّر المعظم؛ فكلامهم يدلّ على بقاء الجزء، والأصل في هذا الجزء المتبقي، حرمة التناول مهما قلَّ، والقول بأنه استهلك سيتمّ مناقشته في الآتي.

٢ ـ استهلاك الكحول في غيره:

استدل الدكتور نزيه حماد[2] لجواز الانتفاع بالكحول كمادة مساعدة باستهلاك المادة الكحولية في غيرها، بناء على القول بطهارة المادة النجسة إذا استهلكت في غيرها أو بالعفو عنها.

لذا يحسن بنا الوقوف ـ هنا ـ مع الاستهلاك وتأثيره في الحكم.

---

(١) الدوسري: مسلم بن محمد، «عموم البلوى» ص ٦١.

(٢) ينظر: كتابه «الأدوية المشتملة على الكحول» ص ١٠٧ وما بعدها.

تأثير الاستهلاك في الحكم:

يطلق الاستهلاك في الفقه على دخول المادة القليلة في غيرها بحيث لا يبقى وصفٌ من أوصافها.

قال في «إعانة الطالبين»: (استهلك فيه بحيث لم يبق له طعم ولا لون ولا ريح)[1].

وقد اختلف الفقهاء المتقدّمون في تأثير الاستهلاك، في غير الماء، وأما في تأثير الماء الكثير على النجاسة القليلة واستهلاكها فيه، فيكادون يتفقون على التأثير.

وأما غير الماء كالمائعات، فقد اختلفوا في تأثيرها على العين النجسة القليلة؛ فقيل: يؤثر المائع كما يؤثر الماء؛ وممن توسع في القول به ابن حزم وابن تيمية، فلنورد كلامهما لأهميته:

يقول ابن حزم: (مسأَلَةٌ: وكُلُّ شَيْءٍ مَائِعٍ مِنْ مَاءٍ أَوْ زَيْتٍ أَوْ سَمْنٍ أَوْ لَبَنٍ أَوْ ماءِ وَرْدٍ أَوْ عَسَلٍ أَوْ مَرَقٍ أَوْ طِيبٍ أَوْ غيرِ ذلكَ، أَيَّ شَيْءٍ كان، إذا وَقَعَتْ فِيهِ نَجاسَةٌ أَوْ شَيْءٌ حَرَامٌ يَجِبُ اجْتِنَابُهُ أَوْ مَيْتَةٌ، فَإِنْ غَيَّرَ ذلكَ لَوْنَ ما وَقَعَ فيهِ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ، فَقَدْ فَسَدَ كُلُّهُ، وحرمَ أَكْلُهُ، ولم يَجُزْ اسْتِعْمَالُهُ، ولا بَيْعُهُ، فَإِنْ لَمْ يُغَيِّرْ شَيْئًا مِنْ لَوْنِ ما وَقَعَ فِيهِ، ولا مِنْ طَعْمِهِ، ولا مِنْ رِيحِهِ، فذلِكَ المَائِعُ حَلاَلٌ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَاسْتِعْمالُهُ إنْ كان قَبْلَ ذلكَ كذلِكَ)[2].

وقال ابن تيمية: (إنَّ اللهَ حَرَّمَ الخبَائِثَ الَّتِي هِيَ الدَّمُ والمَيْتَةُ ولَحْمُ الخِنْزِيرِ ونَحْوُ ذَلِكَ، فإذا وَقَعَتْ هذِهِ في المَاءِ أَوْ غَيْرِهِ وَاسْتُهْلِكَتْ، لَمْ يَبْقَ هناكَ دَمٌ ولا مَيْتَةٌ ولا

---

(١) شطا، «إعانة الطالبين»: (٤/ ١٥٥).

(٢) «المحلى»: (١/ ١٣٥).

لَحْمُ خِنْزِيرٍ أَصْلًا . كما أَنَّ الْخَمْرَ إذا اُسْتُهْلِكَتْ في الْمَائِعِ، لَمْ يَكُنْ الشَّارِبُ لها شَارِبًا لِلْخَمْرِ)[١].

وأظهر ما استدلّوا به قول رسول الله ـ ﷺ ـ: (إذا كان الماء قُلَّتين، لم يحمل الخبث)[٢].

ويُردّ بأن الحديث في الماء، وقياس غيره عليه قياس مع الفارق؛ لأن في الماء قوة طهورية؛ فهو وسيلة التطهير، ودافع للنجاسة بتصريح الشارع، وليس ذلك في غيره[٣].

وعليه فالأصل بقاء الحرمة لعدم طروء معارض ظاهر، ينقل الحكم إلى الحل[٤].

فيحرم استعمال الكحول مهما كانت نسبته، لحديث جابِرِ بْنِ عبد الله قال: قالَ رسول الله ـ ﷺ ـ (مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ، فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ)[٥].

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ٥٠١ ـ ٥٠٢).

(٢) رواه الترمذي، «السنن»: (١/ ٩٧) (ح/ ٦٢)، كتاب الطهارة عن رسول الله: باب ما جاءَ أَنَّ الْمَاءَ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ.
وقد صرّح الذهبي بأن الحديث على شرط الشيخين؛ ينظر: «المستدرك مع تلخيص الذهبي»: (١/ ١٨٦).
وحسّنه النووي في «المجموع»: (١/ ١١٢)

(٣) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٨).

(٤) وسيأتي إن شاء الله في المبحث الثالث تفصيل الكلام عن التحول والاستحالة.

(٥) رواه أبو داود، «السنن»: (٣/ ٣٦٨) (ح/ ٣١٩٦)، كتاب الأشربة: باب النَّهْيِ عَنِ الْمُسْكِرِ.
وصحّحه الألباني وقال: (وله طرق وشواهد كثيرة)، «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»: (٨/ ٤٢).

وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النَّبيَّ ﷺ قال: (مَا أسكر مِنْهُ الْفرق، فملء الْكَفّ مِنْهُ حرَام)[1].

وقد أشار مجمع الفقه الإسلامي إلى حرمة تناول الكحول في حالة الاختيار[2].

كما أوصت المؤتمرات الصحية العديدة بتخليص الأدوية من الكحول؛ لما ينشأ عنه من الضرر[3].

فهؤلاء الاختصاصيون يحذّرون من مخاطره، وهم يعلمون أن مصدر الكحول غير الخمر، كما أنهم يدركون أن دور الكحول في بعض الأدوية كمساعد فقط للإذابة ونحوها، وأن نسبته قليلة.

ومع كلّ هذه المعطيات التي أمامهم حذّروا من تداوله في الحالات العادية، بل وضيّقوا في الأحكام الاستثنائية التي يتجاوز فيها كالتداوي.

وهذا ما أكّدته أيضاً الندوة الفقهية الطبية نفسها التي شارك فيها الأزهر ومجمع الفقه والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية بالإسكندرية ووزارة الصحة الكويتية؛ فنصت في قرارها بأنه: (لما كان الكحول مادة مسكرة، فيحرم تناولها،

---

(١) رواه أَبُو دَاوُد، «السنن»: (٣/ ٣٧٩) (ح/ ٣٢٠٢)، كتاب الأشربة: باب النهي عن المسكر، ورواهُ أَحْمد، «المسند»: (٤٠/ ٤٩٢)، وصحَّحه ابن الملقن، ينظر: «خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي»: (٢/ ٣١٩).

(٢) فإنه قيد قراره بجواز التداوي بالكحول بقوله: (إذا لم يتيسر دواء خالٍ منها، ووصف ذلك الدواء طبيب ثقة أمين في مهنته)، مجلة مجمع الفقه، ١٤٠٢، عدد٣، جزء ٢، وسيأتي الكلام عن حالة الضرورة في المطلب القادم.

(٣) نذكر منها: مؤتمر هلسنكي لمكافحة المسكرات والتسمم الكحولي المنعقد بها سنة (١٩٣٩م)، والمؤتمر الدولي للصناعات الغذائية المنعقد بالإسكندرية عام (١٩٩٠م) وغيرها، ينظر: إدريس، «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ١٠٨.

وريثما يتحقّق ما يتطلع إليه المسلمون من تصنيع أدوية لا يدخل الكحول في تركيبها ولا سيّما أدوية الأطفال والحوامل، فإنه لا مانع شرعاً تناول الأدوية التي تصنع حالياً ويدخل في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول لغرض الحفظ، أو إذابة بعض المواد الدوائية التي لا تذوب في الماء، على أن لا يستعمل الكحول فيها كمهدِّئ، وهذا حيث لا يتوافر بديل عن تلك الأدوية)[١].

وقد استطردنا في الاستدلال للدلالة على حرمة استعمال الكحول في ما يدخل الجسم، مهما قلَّ دور الكحول ونسبته، وأردنا به الرَّدّ على ما جاء نصّ الندوة من إجازته، وأن من صور الضرورة الكحول المذاب في غيره.

وممّا تقدَّم يظهر بُعْدُ القول بحلّ التناول الداخلي للمنتجات التي يدخل الكحول في صناعتها في حال الاختيار، ولئن سلّمنا ـ جدلاً ـ بحلّ التناول، فلا مجال ـ في ظَنّ الباحث ـ للقول بحلّ استخدامه في التصنيع، لوجود البدائل الممكنة، ولنستمع لأستاذ الصيدلة بالجامعة الإسلامية الدكتور أبو الوفاء عبد الآخر، إذ يقول: (إن الاستغناء عن الكحول كمذيب قد أصبح ممكناً بل ومفضلاً، وذلك من خلال التوسّع في استخدام الماء كمذيب، تحت الظروف وبالوسائل المناسبة التي توافرت من خلال العلوم والتقنية الصيدلانية، بجانب المذيبات الأخرى الحديثة)[٢]، ويقول أيضاً: (إن كلَّ ما يقال عن استخدام الكحول في الغذاء والدواء، أنه توجد البدائل والوسائل التي تغني عنه، أو تجعل استعماله في حكم الضرورة)[٣].

---

(١) حماد، «الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات» ص ١٠٥.

(٢) عبد الآخر: أبو الوفاء، مبحث إعلامي حول الاستغناء عن المحرمات والنجاسات في الغذاء والدواء ص ٦، ١٠، عنه إدريس، «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ٦٩.

(٣) نفس المرجع، هذا ولابد من الإشارة إلى أن بعض الباحثين المتخصصين يشكّك في إمكانية الاستغناء عن الكحول، وفي إمكانية إحلال الماء محلّ الكحول للإذابة، ينظر: كلام =

وقد تقدّم ذكر قرار الندوة الفقهية الطبية المقيّد لحل استعمال الكحول بعدم وجود البديل، وها هو الدكتور أبو الوفاء يقرّر وجود البديل.

ومن ثم نخلص إلى أنه لا يجوز إدخال الكحول في تصنيع المواد الغذائية أو غيرها التي تدخل الجسم، سواء بقي على حالته، أم استهلك.

وكلامنا هنا في حالة الاختيار، وأما حالة الضرورة، فستأتي إن شاء الله في المبحث القادم.

ثانياً: استخدام الكحول في مصنوعات تباشر الجسم:

أوجدت التقنية المعاصرة استخدامات متعدّدة للكحول في ظاهر الجسم وخارجه، منها صناعة الكولونيا والعطور، ومنها دخوله في الدهانات ومستحضرات التجميل، وكذلك استعماله كمطهّر للجلد.

❑ وسيتمّ الحديث هنا عبر نقطتين؛ أولهما: في بعض المسائل التي يُبنى عليها الحكم، ثم في بيان الحكم.

أولاً: مسائل يُبنى عليها حكم الاستعمال الخارجي للكحول في الجسم:

نذكر منها مسألتين؛ أولهما: حكم طهارة الخمر والمسكر، وثانيهما: أضرار مباشرة الكحول للجسم من خارجه.

= البروفوسور عبد السلام ورجائي؛ عنهما: إدريس، «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ٨٧.
ويمكن القول في حالة عدم إمكانية البديل في بعض الأشياء، بأن الطلب الشرعي في الأصل منع حالة الاختيار، وفي غير حالة الاختيار، ينظر لحالة الضرورة، وموازنة مصلحتها بالمفاسد والأضرار.

المسألة الأولى: حكم طهارة الخمر والمسكر:

أولها: نجاسة المسكر:

اختلف العلماء في نجاسة الخمر على قولين:

قيل بنجاستها، وذهبت إليه المذاهب الأربعة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[١]. ومن المعاصرين العلامة الشنقيطي في «أضواء البيان»[٢].

➢ **واستدلّوا بأدلة منها:**

١ ـ وصف الله ـ عز وجل ـ لها بأنها: ﴿رِجْسٌ﴾ [المائدة: ٩٠] يدل على نجاستها، فإن الرجس في اللسان النجاسة[٣].

وأجيب بأن الرجس له معانٍ عدَّة ومنها الرجس المعنوي؛ ويؤيّده وصف الأصنام بالرجس وهي طاهرة الأصل[٤].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، ووجهه أنه أمر باجتنابها، فكانت نجسة العين[٥].

٣ ـ كما استدلّوا بأحاديث منها منع النبيّ ـ ﷺ من تخليل الخمر، فعَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ (سُئِلَ عَنِ الخَمْرِ تُتَّخَذُ خَلاًّ، فقالَ: لا)[٦].

---

(١) ينظر: الحصكفي، «الدر المختار»: (٧/ ٤)، والمواق، «التاج والإكليل لمختصر خليل»: (١/ ٩٧)، والنووي، «المجموع»: (٢/ ٥٦٣) وابن قدامة، «المغني»: (٤/ ٣٠٧).

(٢) ينظر: الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد بن المختار، «أضواء البيان»: (٦/ ١٧٥ ـ ١٧٦).

(٣) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٦/ ٢٨٩).

(٤) ينظر: ابن عاشور، «التحرير والتنوير»: (٥/ ١٩٨).

(٥) ينظر: الخازن: علي بن محمد، «لباب التأويل في معاني التنزيل»: (١/ ٢١١).

(٦) رواه مسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٥٧٣) (ح/ ١٩٨٣)، كتاب الأشربة: باب تَحْرِيمِ تَخْلِيلِ الْخَمْرِ.

٤ ـ ويقوّي هذا المسلك، ما جاء عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه: (كتب إلى خالد بن الوليد رضي الله عنه أنه بلغني أنك تدلك بالخمر، والله قد حرّم ظاهر الخمر وباطنها، وقد حرم مسّ الخمر كما حرم شربها، فلا تمسّوها أجسادكم، فإنها نجس)[1].

القول الثاني: طهارة الخمر:

نقل القول بطهارة الخمر عن: ربيعة الرأي والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي، وبعض المتأخّرين من البغداديين والقرويين[2]، وقال به الشوكاني[3]، ونسب إلى الصنعاني في كتابه «سبل السلام»، وليس ظاهراً قوله فيه[4]، وممن ذهب إلى طهارتها من المعاصرين الطاهر بن عاشور[5].

➢ **واستُدلّ للقول بطهارتها بأدلة منها:**

١ ـ الأصل في الأشياء الطهارة إلى ورود الدليل على النجاسة، ولم يثبت دليل صريح عليها.

٢ ـ كما استدلّوا على طهارتها بإراقة الصحابة لها في شوارع المدينة، فلو كانت نجسة لنهاهم النبيُّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولما سمح بالتضمّخ[6] بها.

وردّ عليهم: بأن الخمر المراقة لم تعمّ كل الطرق، وشوارع المدينة ليست

---

(١) رواه ابن عساكر، «تاريخ دمشق» بسنده: (١٦/ ٢٦٥)، والطبري، «تاريخ الأمم والملوك»: (٢/ ٤٩١).

(٢) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٦/ ٢٨٨).

(٣) ينظر كتابه: «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»: (١/ ٢٥).

(٤) ينظر: «سبل السلام»: (١/ ٣٦).

(٥) ينظر: «التحرير والتنوير»: (٥/ ١٩٩)، كما رجّح طهارته من المعاصرين أيضاً الشيخ عيسى الحميري في رسالته «لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول» ص١١٣.

(٦) التضمخ هو التلطخ، وتضمخ به، أي: تلطخ به. ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٣/ ٣٦).

ضيّقة، كما أن الخمر ليست بالكثرة بحيث تعمّ أجزاء الشوارع، وإنما أراقوها في الشوارع؛ لأنه لم يكن لهم سروب ـ حفر صغيرة ـ ولا آبار يريقونها فيه[(١)].

ويمكن القول أيضاً بأن الاستدلال بالإراقة على الطهارة يصعب التسليم به من جهة أخرى؛ وهي أن الإتلاف الآني مطلوب بحدّ ذاته، إذ التأخير والإبقاء لمتمَتَّع مألوفٍ له عواقبه المحتملة على تنفيذ الأمر نفسِه، خصوصاً وأن الشراب موجود في البيوت، كما أنه مستقرّ في النفوس، فكان المطلوب ـ بعد أن سلمت قلوب المؤمنين لأمر ربّهم هو المسارعة، ولا تمكن إلا بالإراقة في الميسور وهو الأزقَّة والطرقات.

رأي الباحث:

يميل الباحث إلى القول بنجاسة الخمر لما تقدم من أدلة ومناقشات؛ ومن هذه المؤيّدات:

١ ـ أثر عمر رضي الله عنه.

٢ ـ الأمر في الآية بالاجتناب؛ وليس مجرد التناول.

٣ ـ عدم إذن النبي ـ ﷺ ـ بالانتفاع بها.

٤ ـ مصير معظم العلماء إلى ذلك.

٥ ـ وصفها بأم الخبائث، والرجس.

٦ ـ ويستأنس بترجيح بعض دارسي الفقه المقارن:

ومنهم: الدكتور عبدالفتاح إدريس[(٢)]، والدكتور قذافي في رسالته للماجستير[(٣)].

---

(١) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٦/ ٢٨٨)، والشنقيطي، «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»: (٦/ ١٧٦).

(٢) في بحثه القيم: «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ٦١.

(٣) تحت عنوان أحكام الاستحالات ص ٤١.

ولا بُدَّ من التنبيه على أن القول بطهارة الخمر، لا يستلزم حِلّ الاستعمال؛ وذلك لوجود اعتبارات أخرى، منها أن الله ـ عز وجل ـ أمر باجتناب الخمر، وثبت أن كلّ مسكر يسمّى خمراً[١]، وهذا يقتضي حرمة استعماله في ظاهر الجسم للطّيب أو الدهن ونحوه.

المسألة الثانية: أضرار استعمال الكحول خارج الجسم:

رغم أن الباحث لم يقف على بحث يقرّر ويثبت وجود أضرار للكحول في الاستعمال الخارجي للجسم إلا أن الشواهد الطبية والتحذيرات المختبرية تُظهر أن وراء الأكمة مُنتَظر.

فلزم على أهل الاختصاص التشميرُ في بحث هذه القضية وآثارها، فإن النهي والأمر الإلهي بالاجتناب له دلالات على خبث الشيء، ولا نعلم الأسباب التي منعنا الشرع من الاقتراب من المسكر لأجلها، ومن ثَم فالاحتمالات كلها مفتوحة؟!.

ومن خلال متابعة الباحث للمواضيع المتنوعة المتعلقة بالكحول وعلى مختلف الجوانب، يمكن القول بوجود ما يثبت الشبهة ويدعو للحيطة.

وهذه الاحتمالات وإن لم تكن كافيةً لوحدها في إصدار حكم التحريم ـ الذي لا يصار إليه إلا بيقين أو ظَنّ ـ إلا أنها نواقيس لأخطار محتملة.

وإليك بعض الشواهد الدالّة على تأثير الكحول السلبي على الجسم الخارجي الذي باشره الكحول:

١ ـ جاء في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: (إن الكحول المستعمل من الخارج على شكل معاجين الحلاقة، أو ماء الكولونيا، قد يحدث تفاعلات

---

(١) تقدم في هذا المطلب.

خطيرة وقاتلة مع بعض العقاقير التي يتناولها المريض، ومن هذه العقاقير دواء ديسولفيرام Disuefiram لهذا يحذّر الباحثون بشدّة من استعمال الكحول موضعياً بأيّة صورة من الصور، وبأيّة كمية في حالة تعاطي ذلك العقار.

ولا زالت الدراسة الخاصة بالتفاعلات بين الأدوية المشتركة في الإنسان في أولها، خاصة فيما يختصّ بالكحول)[١].

٢ ـ ثبت أن الحيوان المركّب من خلية واحدة إذا وضع في إناء فيه ماء بنسبة ألف قطرة من الماء إلى قطرة من الغول، يموت بلمح البصر، بسبب التسمّم الغولي[٢].

٣ ـ إذا سقي الزرع بماء خالص، فإنه ينمو ويترعرع، ويخضرّ ويزهو، أما إذا أضيف إلى قليل من الغول، فإن نمو النبات يخفّ، ويكون دون غيره ترعرعاً وزهواً[٣].

٤ ـ إذا دهن بيض الدجاج بماء ممزوج بالغول بنسبة (٢/ ١٠٠) فإن أفراخ الدجاج تموت داخل القشرة، أو تأتي هزيلة، ثم لا تلبث أن تموت[٤].

هذه المقدّمات لا يملك الباحث القطعَ فيها، إذ هي فقط مؤشرات لاحتمال وجود الضرر؛ يضعها أمام المختصّين ليكشفوا عن مكنوناتها وأبعادها.

ومن ثَم يمكن القول بأن الأصل والأحوط منع استخدام الكحول في تصنيع المنتجات المستعملة في ظاهر الجسم كالدهونات، وإذا وجدت دواعي ملحّة

---

(١) عبد الآخر، بحث «الخمر والإدمان الكحولي»، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة العدد ٤٥، (سنة ١٤٠٠هـ) من موقع الإسلام بيتنا على الإنترنت.

(٢) ينظر: طويلة، «فقه الأشربة وحدها» ص ٧٧.

(٣) والزهو هو من الكِبْر، وزهى الزرع: زكا، وزهى التمر: بدا صلاحه حمرة وصفرة. ينظر: ابن عباد، الصاحبي، «المحيط في اللغة».

(٤) المصدر نفسه.

للتصنيع، فيمكن إرجاعها لأهل الاختصاص للنظر فيها من خلال موازنة المفاسد والمصالح بالاعتماد على التجربة والخبرة.

ومن أهمّ استعمالات الكحول خارج الجسم العطور الكحولي والكولونيا، فنخصّها بالبحث في العنوان التالي:

استعمال الكحول في العطور:

العطور: جمع عطر، وهو اسم جامع للطِّيب، وأما الكولونيا فماؤها هو كحول معطّر[(١)].

وتعدّ العطور والكلونيات من أشهر استخدامات الكحول، وتحتوي على نسبة عالية منه[(٢)]، ويستعمل فيها الكحول الإيثيلي النقي المستخلص من طرق كيميائية[(٣)].

وقد انتشر تصنيعُها حتى عمَّ المعمورة، وبيان حكم هذه الصناعة يرتبط بحكم استخدامها، وأشبع العلماء الحديث عن مسألة العطور الكحولية واستعمالها، وأفردت بالتصنيف[(٤)].

❑ ونورد الكلام عنها عبر النقاط التالية:

---

(١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٤/ ٥٨٢)، والحميري، «لباب النقول» ص ٣٦.

(٢) ينظر: آل بوطامي: أحمد بن حجر وابنه حجر، «الخمر وسائر المسكرات والمخدرات والتدخين» ص١٥٤، بل جاء في «الباب النقول للحميري» ص١٠١: أن ماء الكولونيا يحتوي على كحول قد تصل نسبته إلى ٩٨٪ وأقلها ٥٠٪.

(٣) الحميري، «الباب النقول» ص ٣٦.

(٤) منها: من كتب المتقدمين «المباحث الوفية في حكم الأعطار الإفرنجية» للعلامة عثمان عبدالله ابن عقيل حررت في سنة (١٣٢٢هـ)؛ مخطوطة بإحدى المكتبات الخاصة في مدينة تريم باليمن، ومن كتب المعاصرين: «لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول» للشيخ عيسى عبدالله الحميري.

١ ـ إذا حكمنا بنجاسة المسكر فالأمر واضح في حرمة استعمالها، لأن التضمّخ ـ أي: التلطّخ ـ بالخمر حرام[١].

وأما إذا حكمنا بطهارة المسكر، فلا يستلزم إباحة الاستعمال، للآتي:

النظر في احتمال الضرر الممكن نشوؤه؛ فالكحول يدخل إلى الجوف عبر الشَّمّ، وهذا يحتاج من أهل الاختصاص إلى بحث آثاره.

يقول الصيدلاني الدكتور أبو الوفاء: (إن الانتعاش الذي يحدث عقب استعمال الكولونيا هو بسبب استنشاق الكحول الذي ينفذ مباشرة من خلال الرئتين الى الدورة الدموية والجهاز العصبي المركزي ليحدث تأثير النشوة)[٢].

ومن هذا النقل يتبين أن قول الباحث بالحاجة إلى البحث عن آثار الكولونيا، ليس نوعاً من الوسوسة، ويؤيّد ذلك ويزيد فيه الاشتباه أننا نتحدث عن موصوفٍ بالرجس في القرآن.

كما أننا نحتاج لدراسة مدى تأثير الكحول على الجسم بعد تشربه عبر المسامّ وقد وافقني على هذه الإشكال بعض اختصاصيّ الجلد[٣].

٢ ـ ثانيهما أن هناك أمراً باجتناب الخمر: في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، وقد قدّمنا أن الخمر يشمل كل مسكر، والكحول من المسكر.

---

(١) وقد صرح الحنفية والشافعية بحرمة التضمخ بالنجاسة، وهو متفق عليه عند المالكية، ينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٢/ ٤١٢)، والشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (١/ ١٩٤)، والعدوي، «حاشية على شرح الخرشي لمختصر خليل»: (١/ ٤٧٠).
ويُستدلّ له بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وأيضاً يستدلّ بما رواه البخاري من نهي النبي ﷺ عن إضاعة المال، فقد رواه البخاري في «صحيحه» من حديث المغيرة (٥/ ٢٣٧٥) (ح/ ٦٤٧٣) باب ما يكره من قيل وقال.

(٢) عبد الآخر، أحمد، مبحث إعلامي عنه: إدريس ص١٣٣.

(٣) أحد الأطباء الاختصاصيين في حضرموت اليمن.

قال القرطبيُّ: (قوله: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه، لا بشرب ولا بيع ولا تخليل ولا مداواة ولا غير ذلك)[١].

ويقول الشنقيطي: (فالمسكر الذي عمّت البلوى اليوم بالتطيّب به ـ المعروف في اللسان الدارجي بالكولانيا ـ نجس لا تجوز الصلاة به، ويؤيده أن قوله تعالى في المسكر: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء من المسكر وما معه في الآية، بوجه من الوجوه، كما قاله القرطبي وغيره)[٢].

كما أن الله عز وجل وصف الخمر بأنها رجس، فكيف يمكن القول بحلّ تناولها، فالأولى ولو احتياطاً ـ على القول بأن الرجس معنوي ـ الأولى عدم اتخاذها في الدهن، ومن باب أولى ترك التعطّر والتطيّب بما وصف الله بالرجس.

يقول صاحب «أضواء البيان» أيضاً: (لا يخفى على منصف أن التضمّخ بالطيب المذكور والتلذّذ بريحه واستطابته. واستحسانه مع أنه مسكر، والله يصرّح في كتابه بأن الخمر رجس، فيه ما فيه، فليس للمسلم أن يتطيّب بما يسمع ربّه يقول فيه: إنه ﴿رِجۡسٞ﴾ [المائدة: ٩٠]، كما هو واضح، ويؤيّده أنه ﷺ أمر بإراقة الخمر، فلو كانت فيها منفعة أخرى لبيّنها كما بيّن جواز الانتفاع بجلود الميتة، ولما أراقها)[٣].

وبالمقابل فقد أجاز استعمال الكولونيا والعطور المصنوعة من الكحول كثير من المعاصرين، منهم: محمد بن عثيمين[٤]، ومحمد سعيد رمضان البوطي[٥].

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن»: (٦/ ٢٨٩).

(٢) «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»: (٦/ ١٧٦).

(٣) الشنقيطي، «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»: (٦/ ١٧٦).

(٤) ينظر: «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين»: (١١/ ١٨٥ ـ ١٨٦)، وأضاف ـ رحمه الله إلى (أن الأحوط للإنسان أن يتجنبه حتى للتطيب، وأن يبتعد عنه لأن هذا أحوط وأبرأ للذمة).

(٥) البوطي: محمد سعيد رمضان، «مع الناس: مشورات وفتاوى» ص١٦٨.

➢ ومن استدلالاتهم:

١ ـ أن العطور الكحولية زينة، ومن طيّبات الحياة، والله عز وجل يقول: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢][1] والأصل الحلّ.

ويرد بأن كونها من الطيّبات ليس مسلّماً به لما تقدم من نصوص، واحتمالات الضرر، والخلاف في النجاسة.

٢ ـ كما يستدلّ للجواز بعموم البلوى؛ ويرد على الاستدلال بعموم البلوى بأن من نظر الى المسألة بعمق يجد أن هناك إمكانية لأن تحلّ العطور الزيتية التقليدية بدلاً عن الكحولية.

وقد أخبرني بعض الغربيين من بائعي العطور[2]: بأن الروائح الزيتية يمكنها منافسة العطور الكحولية، وأن الناس يمكن أن يقتنعوا باستبدالها بدلاً عن الكحولية لو توافرت الدعاية المناسبة، والعَرْض السليم؛ لأن المساعد الرئيس لشيوع العطور الكحولية هو الإعلان من قِبَل الشركات الضخمة المنتجة، مع عرضهم لأنواع متعدّدة الروائح الجزئية، بل والأشكال المغرية للأوعية والقوارير.

ومن خلال هذا الكلام يتبين أن المسألة تحتاج ـ في رأي الباحث ـ إلى نظرة مستوعبة من الفقيه العالم بالشرع والخبير بواقع العطور وأنواعها ومكوناتها لتوجيه المستهلك وتوجيه الصانع، بدلاً من تلمّس المخارج لإقرار ما يمشي عليه سوق العَرْض والرغبات مما قد نسمّيه عموم البلوى.

ومن ثَم نقول بأنه لو سُلّم للقول بحلّ استعمال العطور الكحولية لعموم البلوى؛ فيبعد القول بحلّ تصنيعها، إلا إذا وجدت ضرورة في بلد يصعب فيه تصنيع العطور

---

(١) قد استدلّ بها حماد، «الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات» ص ١٠١.

(٢) أثناء مقابلة شخصية.

الزيتية بالكميات المطلوبة؛ إما لعدم توافر المواد الأولية، أو لعدم وجود الخبرة؛ فيمكن القول بحلّ تصنيع الكحولية حينئذٍ للضرورة وعدم البديل، غير أن الضرورة تقدّر بقدرها، ويتوجّب على المسلم الخروج منها وعدم البقاء عليها لها ما استطاع[(١)].

٣ ـ واستُدلّ أيضاً على حلّ العطور الكحولية بأن الأصل الحِلّ[(٢)].

ويجاب بأن الأصل عكس ذلك، وهو حرمة الكحول المسكر نفسه، واجتنابه؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾، والكحول من الخمر لقول النبيّ ـ ﷺ: (كلّ مسكر خمرٌ)[(٣)].

٤ ـ وأكثر ما يستند عليه في حلّ العطور الكحولية هو طهارتها، ففي توصيات الندوة الفقهية الثامنة الآنفة الذكر: (إن مادة الكحول غير نجسة شرعاً، بناء على ما سبق تقريره من أن الأصل في الأشياء الطهارة، سواء كان الكحول صرفاً، أم مخفّفاً بالماء؛ ترجيحاً للقول بأن نجاسة الخمر معنوية غير حسيّة؛ لاعتبارها رجساً من عمل الشيطان، وعليه فلا حرج شرعاً في استعمال الروائح العطرية (ماء الكولونيا) التي يستخدم الكحول فيها كمذيب للمواد العطرية الطيّارة، أو استخدام الكريمات التي يدخل الكحول فيها، ولا ينطبق ذلك على الخمر لحرمة الانتفاع بها)[(٤)].

ويرد بأنه على التسليم بطهارتها[(٥)]، فإن هناك عوامل أخرى تؤثّر في الحكم، وقد تقدمت[(٦)].

---

(١) ينظر: الزحيلي، «نظرية الضرورة الشرعية» ص ٦٦ ـ ٦٧.

(٢) ينظر: الحميري، «اللباب النقول» ص ١١٣.

(٣) تقدم الحديث وتخريجه في هذا المطلب.

(٤) عنها: حماد، «الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات» ص ١٠١ ـ ١٠٢.

(٥) تقدم ميل الباحث إلى القول بنجاستها.

(٦) قبل صفحات.

٥ ـ كما استند بعضهم لحلّ استعمال العطور الكحولية؛ بأنها عُدّت من الضروريات التي يشقّ التحرز منها، والقاعدة أن الأمر إذا ضاق اتسع[١].

وقد تقدّم الكلام على أن هذا قد يسلّم به عند عدم وجود البديل الطيب من الزيتية وبسعر مناسب، وفي الاستعمال فقط دون التصنيع.

ميل الباحث:

من خلال ما أُورد من استدلالات ومناقشات نخلص إلى أن الباحث يميل إلى أن تصنيع العطور من الكولونيا والكحول لا يجوز، إلا إذا أثبت أهل الاختصاص انتفاء الضرر، فإذا أثبتوا عدم الضرر جاز التصنيع مع الكراهة؛ وإنما قلنا بالكراهة عند انتفاء الضرر لما في المسألة من اشتباه قويّ[٢]، فالأولى للمسلم تجنبه استعمالاً وتصنيعاً.

ولا يُقال: هذا تحريم لما أحلَّ الله، والأصل التورّع عن إطلاق الحرمة[٣]، لأننا نتحدّث عن مسكر، والمسكر لم تعد تتعلّق به البراءة الأصلية؛ لوجود نصوص عدّة منها (فاجتنبوه) و(أمّ الخبائث)، وأقوال معظم العلماء بالنجاسة.

بل الأجدر أن يوجّه اللوم في تشريع ما لم يشرع للقائل بالحل، غير أن المسألة اجتهادية.

---

(١) ينظر: البوطي، «مع الناس» ص ١٦٩.

(٢) وقد عُرف الاشتباه بأنه: (التباس الحكم الشرعي، ومعنى الالتباس: الإشكال وعدم الوضوح) البدوي: يوسف أحمد، «أحكام الاشتباه الشرعية» ص٢٩.

(٣) ينظر: الحميري، «لباب النقول» ص ١٣٢.

وخلاصة القول:

يجب على أهل الاختصاص من باحثين وعلماء طبيعيات ورجال صناعة وأولياء أمور المسلمين أن يعملوا على تقليل أو إنهاء استخدام الكحول في الصناعات، إلا في حالة الضرورة وبشروطها.

وهو ما حث عليه عدد من فقهاء العصر منهم: الزحيلي[١].

كما أن على الباحثين في الفقه المعاصر أن يكفّوا عن التشبّث بما يقرّر الواقع المعاش ويجيزه ويسمح به ويحلّله؛ دون أن يلتفتوا أيضاً إلى إطلاقات الشرع في موضوع المسألة ومخرجات العلم الحديث بأبعاده وتنوعاته المختلفة.

وما أحسن قول أحد الصيدلانيين: (الكحول (خدعة كبرى) دخلت على العلم، والعلم منها براء)[٢].

وعلى المعاصرين أن يقتدوا بالمسلمين السابقين الذين لم ينتفعوا بالكحول رغم أنه ملكهم واكتشافهم، بينما نحن المعاصرين استجبنا لاستعماله رغم أنه مرسل الينا من الكافر النجس.

المطلب الرابع: تصنيع الموادّ الضارّة:

نتناول هذا المطلب في فرعين؛ أولهما: في ماهية الضرر وضابطه، وثانيهما: في مفردات من الموادّ المضرّة.

---

(١) ينظر: رسالته، «أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» ص ٣٠.

(٢) هو الدكتور الصيدلاني: أبو الوفاء عبد الآخر؛ في موضوعه: «دراسة عن التخلص من الكحول في الصيدلة والطب»: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة الحادية عشرة ـ العدد الثالث ـ ربيع الأول، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة العدد (٤٣)، من موقع الإسلام بيتنا على الإنترنت.

الفرع الأول: مفهوم الضرر وضوابطه:

أولاً: مفهوم الضرر:

الضرر: لغة ضدّ النفع، يُقال: ضَرَّهُ يَضُرّه ضَرّاً، والضَّرَرُ: النقصان يدخل في الشيء[١].

ويطلق الضرر على كلّ ما ألحق النقص وسلب المنفعة والمصلحة، سواء في الجسد أم تعدّى من الإنسان لغيره.

وقد عرّفه بعضهم بأنه: (الإخلال بمصلحة مشروعة للنفس أو الغير تعدّياً، أو تعسّفاً أو إهمالاً)[٢].

والضرر محرَّم من حيث الأصل.

يقول النبيُّ - ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[٣].

أَيْ: لا يَضُرُّ أَحَدٌ نَفْسَهُ، ولا يَضُرُّ غَيْرَهُ[٤].

وهذا النص عامّ في النهي عن كلّ ضرر، ومنها الأضرار الناشئة من المصنوعات سواء تناوله الصانع بنفسه، أم صنعه لغيره.

ويقول الله عز وجل: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

---

(١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٤/ ٤٨٢).

(٢) موافي: أحمد، «الضرر في الفقه الإسلامي»: (١/ ٩٨).

(٣) رواه ابن ماجه، «السنن»: (٢/ ٧٨٤)، والدارقطني: علي بن عمر، «السنن»: (٣/ ٧٧). وحسّنه النووي؛ ينظر: «الأربعون النووية» ص ٧٤.

(٤) وهو أحد تفسيرات الحديث؛ ينظر: القليوبي، «حاشيته على شرح المحلي للمنهاج»: (٤/ ٢٢٦).

قال ابن عاشور: (الخبيث ما أضرّ، أو كان وخيم العاقبة، أو كان مستقذراً لا يقبله العقلاء كالنجاسة)[١].

ويقول ابن تيمية: (والله تعالى أباح للمؤمنين الطيبات وهي ما ينفعهم، وحرّم عليهم الخبائث وهي ما يضرّهم)[٢].

ثانياً: ضابط الضرر:

الضرر المحرّم هو ما أهلك الإنسان، أو أتلف عضواً، أو تسبّب في مرض، سواء في البدن أم العقل[٣]، بحيث يكون ضرراً بيّناً لا يحتمل عادة، لا كزكامٍ يسير.

قال الأَذْرَعِيُّ: (المرادُ الضَّرَرُ البَيِّنُ الَّذِي لا يُحْتَمَلُ عَادَةً، لا مُطْلَقُ الضَّرَرِ)[٤].

فأيّ مادة أدَّت إلى مثل هذا الضرر كالتبغ، فيحرم تناولها؛ ومن ثَم تصنيعها أو إضافتها إلى بعض الموادّ المصنعة.

ويكفي الظَّنّ في معرفة الضرر، فمتى غلب على الظَّنّ وجود الضرر، صار هذا الشيء محرّماً على المكلَّف الذي غلب على ظنّه ضرره، ويدخل في ذلك تقاريرُ هيئات الرقابة المحلية على المنتجات، وكذلك تقارير الهيئات العالمية ولو كانت من غير المسلمين، لأنها تورث الظَّنّ بصدقها، فإذا غلب الظَّنّ صدقها، ثبتت الحرمة في التناول؛ وقد قرّر الشرواني في «حاشيته» حرمة تناول بعض الأطعمة التي يُظنّ أن فيها ضرراً[٥].

---

(١) «التحرير والتنوير»: (٨/ ٣١٦).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٧/ ٦٥٤).

(٣) ينظر: الأنصاري: زكريا، «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (١/ ٥٦٩).

(٤) نقله عن الشوبري، البجيرمي، «تحفة الحبيب على شرح الخطيب»: (٥/ ٢٣٣).

(٥) ينظر تعليقه على قول التحفة بحرمة النبت واللبن الذي جُوِّز أن يكون فيه السم؛ «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج»: (٩/ ٣٨٧).

وإنما اكتُفي بغلبة الظَّنّ، ولم يشترط اليقين، لأن الظَّنّ مناط العمل[١].

وحكم التصنيع يترتّب على حكم التناول.

وفي ما يلي بيان بعض المفردات الضارة:

الفرع الثاني: مفردات من الموادّ المضرَّة في التصنيع:

كل ما ثبت ضرره حرم تناوله وتصنيعه، ونذكر هنا اثنين من مفرداته: التبغ، وبعض المواد المضافة للحفظ أو اللون.

أولاً: التبغ:

التَّبغ: هو نبات معروف تستخدم أوراقه في صناعة السجائر[٢].

وفي «الموسوعة الفقهية الكويتية»:

(التَّبَغُ (بِتَاءٍ مَفْتُوحَةٍ) لَفْظٌ أَجْنَبِيٌّ دَخَل الْعَرَبِيَّةَ دُونَ تَغْيِيرٍ، وَقَدْ أَقَرَّهُ مَجْمَعُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ. وَهُوَ نَبَاتٌ مِنَ الْفَصِيلَةِ الْبَاذِنْجَانِيَّة يُسْتَعْمَل تَدْخِينًا وَسَعُوطًا[٣] وَمَضْغًا، وَمِنْ أَسْمَائِهِ: الدُّخَانُ، وَالتُّتُنُ، وَالتُّنْبَاكُ)[٤].

مكوّناته:

يحتوي الدخان على موادّ عديدة ما يُعرف منها حتى الآن يزيد على (٣٠٠) مادَّة، ومن هذه الموادّ غازات ومواد كيميائية متبخرة كالقار والنيكوتين وأوكسيد الكربون

---

(١) ينظر: المرداوي، «التحبير شرح التحرير»: (٧/ ٣٣٩٤)، وينظر في أن العمل بالظن ثابت في تفاصيل الشريعة: الشاطبي، «الموافقات»: (٣/ ٢٠٦).

(٢) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (٦/ ٧٦).

(٣) يقصد بالسعوط إدخالُ شيءٍ عبر الأنف، ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٧/ ٣١٤).

(٤) «الموسوعة الفقهية الكويتية»: (١٠/ ١٠١).

السامّ، وغاز أول أكسيد الفحم وهو غاز سام جدًّا، وملايين من جزئيات الرماد الدقيقة، والمواد الصلبة الأخرى[١].

ويكفي في معرفة خبث هذا النبات أن أوراقه الأقلّ جودة تُستخدم في صناعة المبيدات الحشرية والمطهّرات[٢].

آثاره:

طبيعي أن تنتج هذه الموادّ الخبيثة التي يتكوّن منها التبغ أضراراً عديدة؛ والشيء من معدنه لا يستغرب، ومن ثَم فقد اتفق الأطباء على تحقّق ضرر التدخين[٣].

وقد ذكر الأطباء في بحوثهم وتوصياتهم وتقاريرهم كثيراً من الأمراض التي يسهم التدخين فيها[٤]:

فمما جاء في تقرير الكلية الملكية لأطباء انكلترا أن التبغ يصيب متناوله بالسّلّ وتصلّب الشرايين الأكليلية في القلب.

وذكروا أيضاً أن التدخين يسبّب سرطان الرئة، كما أنه أهمّ عامل في التهاب القصبات المزمن[٥].

---

(١) ينظر: آل بوطامي: أحمد وحجر ـ والأخير اختصاصي باطني بأمريكا ـ «التدخين» ص١٦٤، وآل سليمان: مشهور حسن، مقدمة كتاب تحقيق «البرهان» للكرمي ص ٢٨ ـ ٣٤.

(٢) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (٦/ ٧٦).

(٣) وممن ذكر إجماع الأطباء على تحقق ضرره: زينو: محمد جميل، «حكم الإسلام في التدخين» ص٣٢، و(البوطي)؛ ينظر: موقعه على الإنترنت bouti.com.

(٤) وبالإضافة لهذا فقد وجدت بعض الشواهد الدالة على أن التبغ قد يكون مفتّراً، يقول الدكتور محمد علي البار: (يبدو أن هناك شيئاً من الصحة في أن التبغ له تأثير مفتّر، وبخاصة على الأعصاب الطرفية والعضلات) البار، «التدخين وأثره على الصحة» ص٢٣.
وتناول المفتّر حرام، ينظر الشوكاني، «البحث المسفر»؛ ضمن مجموع رسائله: (٨/ ٤٢٠٦).

(٥) ينظر في: الطويل: نبيل صبحي، «التدخين وسرطان الرئة والأمراض الأخرى» ص٤١ ـ ٤٧.

وقد عُرف ضرره قديماً؛ فلذا حرَّمه القليوبي وهو طبيب وفقيه شافعي؛ وعبارته: (ومنه ـ أي الطاهر الذي حرم تناوله كالبنج ـ الدخان المشهور ، وهو كذلك لأنه يفتح مجاري البدن ويهيئها لقبول الأمراض المضرة، ولذلك ينشأ عنه الترهل والتنافيس ونحوها ، وربما أدى إلى العمى كما هو محسوس مشاهد) [١].

حكمه:

اختلف الفقهاء المتقدّمون في حكم تناول التبغ: فقيل: مباح، ونُسب الى الشيخ عبد الغني النابلسي [٢]، وقيل: مكروه، وهو رأي الشيخ مرعي الكرمي [٣]، وذهب كثير من المتقدّمين إلى القول بحرمته، ومنهم كما تقدم القليوبي والشيخ إبراهيم اللقاني [٤].

وقد أورد كل فريق مستنده وأدلته، وجلّ أدلة المجوّزين تستند في وجهتها الى أن الأصل الإباحة [٥].

ولا أظنُّ أننا بحاجة لمناقشتها بعد ما تحقّق الضرر، فالضرر عارض يُغيّر الحكم من الحلّ إلى الحرمة.

ويظهر أن المجيزين للتنباك من المتقدّمين، إنما اعتمدوا على أن الأصل في الأشياء الحلّ، إلا ما ثبت فيه أمر محرّم كالضرر، وحيث لم يثبت عندهم ضرره قالوا

---

(١) ينظر: «حاشيته على شرح المحلي لمنهاج النووي»: (١/ ٦٩)، وقد نقل كلامه البجيرمي وقرره؛ يُنظر: «حاشيته على شرح على الخطيب»: (٥/ ٢٣٣).

(٢) ينظر مقدمة مشهور حسن في تحقيقه لكتاب: «تحقيق البرهان في شأن الدخان» ص ٥٧.

(٣) ينظر كتابه: «تحقيق البرهان في شأن الدخان» ص ١٢٧.

(٤) ذكر الشيخ أحمد آل بوطامي عدداً من القائلين بالحرمة ورتبهم على حسب مذاهبهم، ينظر كتابه: «الخمر وسائر المسكرات والمخدرات والتدخين» ص١٦٠ ـ ١٦١.

(٥) ينظر: الكرمي، «تحقيق البرهان في شأن الدخان» ص ١٣٢ ـ ١٣٩.

بحلّه، وممن صرّح بذلك الشيخ مرعي الكرمي[1]، ومنهم الشوكاني فقد قال عند ذكره قاعدة أن الأصل الحلّ: (إذا تقرّر هذا علمت أن هذه الشجرة التي سمّاها بعض الناس (التنمباك) وبعضهم (التوتون) لم يأتِ فيها دليل يدلّ على تحريمها، وليس من جنس المسكرات، ولا من السموم ولا من جنس ما يضرّ آجلاً أو عاجلاً، فمن زعم أنها حرام فعليه الدليل، ولا يفيد القال والقيل)[2].

وبعد ثبوت الضرر كما قدّمنا فلا مجال للأخذ بآرائهم، لأنهم حكموا مع عدم تصوّرهم لحقيقة الشيء المراد بحثه وهو الدخان، فجاء حكمهم مجانباً للصواب، والحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره.

ولو عرفوا آثاره الضارّة التي ثبتت في العصر الحديث لم يتعدّوا الحرمة.

يقول القرضاوي ـ عن المجوّزين ـ: (.. لو تأكّدوا من وجود الضرر في هذا الشيء، لحرّموه بلا جدال)[3].

فعارض الضرر الناشئ لا يدع مجالاً لغير الحرمة، يقول الشيخ محمد حسنين مخلوف ـ مفتي مصر الأسبق ـ وهو أحد المجوّزين للتبغ: (إذا تحقّق شيء من هذه العوارض حكم بكراهته أو حرمته على حسب ضعفها وقوتها، وإذا خلا من هذه العوارض وأشباهها كان تعاطيه حلالاً مهما تنوّعت صور استعماله، وقد أفتينا بذلك غير مرة)[4].

---

(١) ينظر كتابه: «تحقيق البرهان في شأن الدخان» ص ١٣٤.

(٢) «إرشاد السائل إلى دلائل المسائل»: ضمن مجموع الفتح الرباني في فتاوي ورسائل الإمام الشوكاني: (٩/ ٤٥٢٠).

(٣) «الفتاوى المعاصرة»: (١/ ٦٦٢).

(٤) مخلوف، «فتاوى شرعية»: (٢/ ١٥٦).

غير أن قول بعض المعاصرين بالكراهة يحتاج إلى وقفة؛ خصوصاً أنه جاء من أحد الفقهاء البارزين في عصرنا وهو الشيخ وهبة الزحيلي.

مناقشة القول بكراهة التبغ:

يتجه بعض العلماء من المتقدمين والمعاصرين إلى القول بكراهة تناول التبغ كراهة تنزيه[(١)].

ومن هؤلاء الشيخ وهبة الزحيلي حيث يقول في تقريره للكراهة: (التبغ ـ الدخان ـ: مكروه كراهة شديدة في الأحوال المعتادة، ويصير حراماً إذا ثبت ضرره على الصحة بإخبار طبيب ثقة خبير، وينظر لكل حالة على حِدَة...)[(٢)].

ثم ذكر ما يسبّبه التبغ من أمراض، ويدلّ هذا على أنه ذهب إلى القول بالكراهة دون الحرمة لعدم ثبوت الضرر على كلّ مدخّن.

ويرد عليه بأن الاختصاصيين من الأطباء قد بيَّنوا أن للتبغ أثراً على كل من تعاطاه ولو كانت الكمية المتناولة قليلة.

يقول الدكتور كنعان الجابي ـ أستاذ في كلية الطب بحلب: (لقد مضى على معالجتي للسرطان (٢٥) عاماً.. وإن شرب القليل من الدخان ضار، ولكن نسبة السرطان تخفّ إذا خفف، وتزيد إذا كثر)[(٣)].

---

(١) ويذهب الدكتور عبد الكريم زيدان إلى أن التبغ يكره كراهة تحريمية؛ ويصل إلى الحرمة عنده بالنسبة للشخص الذي بدت مضار التدخين تظهر عليه حسب رأي الطبيب الأمين، ورأيه هذا لا يختلف في الأثر عن القول بالحرمة المطلقة، فكل منهما لازم الترك، ينظر كتابه: «المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية»: (٣/ ٧١).

(٢) الزحيلي، «أحكام المواد النجسة» ص ٣٧.

(٣) زينو، «حكم الإسلام في التدخين على ضوء الطب والدين» ص ١٠.

بل إنهم ذكروا تأثير السيجارة الواحدة وما تحمله من سموم.

يقول الدكتور عبد الباسط الأعصر ـ أستاذ ورئيس قسم بيولوجيا الخلية بالمعهد القوي للأورام بمصر ـ: (إنه يجب التأكّد بأن السيجارة تحتوي من (١٠) إلى (١٥) مادة مسبّبة للسرطان، وأن علبة السجائر الواحدة ترسب نصف جرام)[١].

كما بيّنوا ما تحمله كل سحبة هواء، إلى جوف المدخّن، يقول الدكتور نبيل الطويل: (يمكن تقدير الدخان الممتصّ كل سحبة بـ(٤٠ ـ ٥٠) سينتيمتر مكعب من الدخان، وتكون كمية النيكوتين المأخوذة ـ إذا كانت اللفافة أمريكية الصنع تساوي: (٥، ٢) مليغرام نيكوتين من اللفافة الواحدة)[٢].

وبهذا يتبيّن بعد القول بكراهة التبغ؛ ولذا تجد الزحيلي نفسه في بعض فتاويه يورد الخلاف دون ترجيح[٣].

وعليه فلا وجه للقول بكراهة التبغ؛ ولا يبقى إلا القول بحرمة تناول الدخان بكافة أشكاله.

وإذا حرم التناول حرم تصنيع الدخان أو التنباك وكافة متعلّقات التبغ، سواء كسجائر أم نارجيلة أم غيرهما، وكذلك يحرم تصنيع كافة المتطلبات لعملية التناول كعلبة طفئ السجائر ونحوها[٤].

---

(١) الحصين: أحمد عبد العزيز، «التدخين هذا الوباء القاتل»، عنه عبد الحميد: محيي الدين، «التدخين» ص٩٢.

(٢) ينظر في الطويل: نبيل صبحي، «التدخين وسرطان الرئة والأمراض الأخرى» ص٥١.

(٣) ينظر كتابه: «فتاوى معاصرة» ص ١٥٠.

(٤) سيأتي الكلام عن الوسائل في الفصل الثالث.

ثانياً: بعض الموادّ الحافظة والملوّنة والمكسبة للطعم:

تُستخدم في الصناعات ـ وبالأخصّ الغذائية موادُّ مضافة إلى أصل المنتج بقصد حفظه، أو إكسابه طعماً أو لوناً.

والأصل فيها الحلّ، إذا لم يثبت ضررها، ولم تستخلص من الموادّ النجسة أو المحرّمة كالخنزير والكحول[١].

وقد أصدرت هيئات الرقابة الغذائية قائمة بالمواد الممنوع استخدامها، لما ثبت فيها من ضرر[٢].

فحتى عام (١٩٧٦م) بلغت المواد الممنوعة منها، خمساً وعشرين مادة، وهذا العدد في تزايد مستمرّ، نظراً لما تسفر عنه البحوث العلمية من اكتشاف المزيد من أضرار هذه المواد[٣].

---

(١) وقد أقرت الندوة الفقهية الطبية التاسعة التي عقدت في الدار البيضاء سنة (١٤١٨هـ)، أقرت جواز استعمال هذه المواد المستخرجة من المواد المحرمة إذا كانت الكمية قليلة جداً؛ اعتماداً على أنها مستهلكة، وقد قدمنا قريباً مجانبة القول بالاستهلاك للصواب.
ينظر قرار الندوة في: الجيزاني: محمد حسين، «فقه النوازل»: (٤/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥).

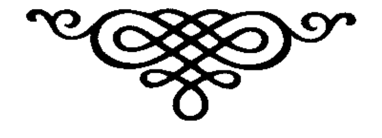
(٢) ينظر: في لوائح المواصفات: مواصفة المواد الحافظة المسموح باستخدامها في المنتجات الغذائية، رقم المواصفة ١٥٤، سنة ٢٠٠١ م الصادرة عن: الهيئة اليمنية للمواصفات والمقاييس وضبط الجودة؛ من موقع الهيئة على الإنترنت /www.ysmo - ye.org.

(٣) ينظر: إدريس: عبد الفتاح محمود، «مكسبات الطعم واللون والرائحة وموقف الإسلام منها»، مجلة البيان، المنتدى الإسلامي ـ عدد ٢١٦/ ص. . ٢١٦ ـ شعبان ـ ١٤٢٦ هـ؛ ومما ذكره منها: المادة المسماة (ButterYellow)، التي تحدث سرطان الكبد، والمادة الملونة المسماة (FD & amp C Yellow)، التي تتلف القلب، وحامض الخليك أحادي الكلور، الذي يستخدم كمادة حافظة، وهو شديد السمية.

ولذا يحرم استعمال مثل هذه المواد التي ثبت ضررها، كما يحرم إدخالها في المصنوعات من الجهة التي ثبت الضرر فيها.

وأما حكم هذه المواد إذا كانت من المحرمات؛ فيتعلق بما تقدم في المطالب السابقة من أحكام تصنيع المواد المحرمة.

وكذلك يجب عدم تجاوز القدر المسموح به من قبل جهة الاختصاص في ما عينته من مواد؛ لوجود دواعي الضرر عند تجاوز ذلك المقدار المحدّد.



المبحث الثاني حالة الاستثناء في استعمال المواد النجسة والمحرّمة في التصنيع

توطئة:

من الطبيعي أن تتخلّل حياة الإنسان أحوالٌ يكون فيها في وضع استثنائي يتطلب تجاوز الممنوعات.

والإسلام شريعة الله العالمِ بخلقه، وبحاجتهم لأحكام أخرى في حالات خاصة؛ يقول المولى ـ عن إحداها ـ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

وهذا ما اتفق عليه العلماء من حيث الأصل، قال في «المغني»: (أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الاختيار، وعلى إباحة الأكل منها في الاضطرار، وكذلك سائر المحرمات)[1]؛ غير أن مباحث الاستثناءات كالتداوي والعلاج تحتاج إلى تروّي، سواء في التناول أم التصنيع، لأن المكتشف والمنتج لهذه المستثنيات هو ـ في الغالب ـ كافر لا يرشده شرع، ولا يوجّهه وحي.

فغير المسلمين هم الذين يملكون تقنية الوصول للدواء والغذاء، وهم لا يعيرون بالاً لنافع أو ضارّ في الأثر والنتيجة، فضلاً أن تكون لديهم شريعة ترشدهم لتتبّع موطن الطيبات النافعة، والتجافي عن موطن الخبث والضرر والرجس؛ ومن ثَم أفرز هذا المنطلق مشكلات شرعية في مفردات الأدوية ونحوها.

وقد جعل المولى في الشريعة قدرة على المرونة والتأقلم مع الظروف والأزمات

---

(١) ابن قدامة، «المغني»: (٩/ ٣٣٠)، وينظر في حكاية الإجماع أيضاً: النووي، «المجموع»: (٩/ ٤١ ـ ٤٢).

بما يتضمنه فقه الضرورة، ومن ثَم فقد فسحت المجال للاستفادة من هذه الممنوعات(١) ولكن بضوابط وفي حدود.

وفي البدء لا بُدَّ من الإشارة إلى أن هذه الاستثناءات هي عارضة وغير مرغوب في ارتيادها، ومن ثَم يجب على المسلمين البحث عن بدائل شرعية ناجعة من الحلال الطيب.

لأنه لا ينبغي لنا الاستسلام للضرورة؛ وفي الحديث: (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم)(٢).

والكلام في هذا المبحث سيكون عبر مطلبين؛ الأول: في مفهوم الاستثناء والضرورة وضوابطها، والمطلب الثاني: نتحدث فيه عن بعض مفردات الضرورة.

المطلب الأول: مفهوم الاستثناء والضرورة:

الضَّرورَة والضّارورة واحد، وهو اسمٌ لمصْدرِ الاضطرار إلى الشيء. وأَصله من الضّرَرِ وهو الضِّيقُ، والمُضْطَرّ: مفْتَعَل من الضرّ(٣).

---

(١) ينظر: أبو سليمان: عبد الوهاب، «فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة» ص٩٣.

(٢) رواه الطبراني: سليمان بن أحمد، «المعجم الكبير»: (٢٣/ ٣٢٦) ٣٥٦٠، وعلقه البخاري، «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢١٢٩)، كتاب الأشربة: باب شراب الحلوى والعسل.
قال ابن حجر: وله شاهد عن ابن مسعود صحيح: «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير»: (٤/ ٢٠٧)، وقد صحح الملا علي قاري سند حديث الطبراني، ينظر: كتابه «مرقاة المفاتيح»: (٨/ ٣٦٥).

(٣) ينظر: ابن دريد: محمد بن الحسن، «جمهرة اللغة»: (١/ ١٢٢). وابن منظور: «لسان العرب»: (٤/ ٤٨٢).

وأما اصطلاحاً:

(الضرورة. . . مشتقّة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له)[١].

وعرفها الزحيلي فقال: (هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقّة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها. .)[٢].

وقد فصل الشربيني في بيان حالات الاضطرار وعددها كالآتي:

١) (ومنْ خَافَ) مِنْ عدمِ الأَكْلِ (على نَفْسِهِ مَوْتًا).

٢) (أَوْ مَرَضًا مَخُوفًا) أَوْ زِيَادَتَهُ، أَوْ طُولَ مُدَّتِهِ.

٣) انْقِطَاعَهُ عَنْ رُفْقَتِهِ.

٤) أَوْ خَوْفَ ضَعْفٍ عَنْ مَشْيٍ أَوْ رُكُوبٍ، وَلَمْ يَجِدْ حلَالًا يَأْكُلُهُ.

٥) يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ خَوْفُ حُصُولِ الشَّيْنِ الفَاحِشِ فِي عُضْوٍ ظَاهِرٍ، كَخَوْفِ طُولِ المرضِ.

٦) ولا يُشترطُ ممَّا يُخَافُ مِنْهُ تحَقُّقُ وُقُوعِهِ لو لم يَأْكُلْ، بل يكفِي في ذلكَ الظَّنُّ، كما فِي الإِكْرَاهِ على أَكْلِ ذَلِكَ، فلا يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّيَقُّنُ ولا الإِشْرَافُ على المَوْتِ)[٣].

فالضرورة إذن هي حالة شديدة فيها مشقّة لا تحتمل في العادة نَزَلت بالإنسان ولم يجد لها دفعاً بالحلال الطيب.

ومن آثارها: خوف هلاك الجسم أو عضو فيه أو خوف مرض، أو حتى تأخّر الشفاء.

كما أن معرفة هذه الضرورة لا يشترط فيها اليقين، بل يُكتفَى بالظن.

---

(١) الجرجاني، «التعريفات» ص ١٨٠.

(٢) «نظرية الضرورة الشرعية» ص ٦٤.

(٣) «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج مع المتن»: (٤/ ٣٠٦) مع تصرف.

ومن أدلة استثناء مطلق حالة الضرورة:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ومن السنة حديث أبي واقد الليثي أنهم قالوا: يا رسول الله إنا بأرض تصيبنا بها المخمصة فمتى تحل لنا الميتة؟ قال: (إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا ولم تحتفئوا فشأنكم بها)[1].

وعن جابِرِ بْنِ سَمُرَةَ: (أَنَّ رجلاً نَزَلَ الحَرَّةَ ومعهُ أَهْلُهُ وولَدُهُ فقالَ رَجُلٌ: إِنَّ نَاقَةً لي ضَلَّتْ، فَإِنْ وَجَدْتَها فَأَمْسِكْهَا. فَوجَدَها فَلَمْ يَجِدْ صَاحِبَها، فَمَرِضَتْ، فقالتِ امْرَأَتُهُ: انْحَرْهَا. فأَبَى، فَنَفَقَتْ، فَقَالَتِ: اسْلُخْهَا، حَتَّى نُقَدِّدَ[2] شَحْمَها وَلَحْمَها ونَأْكُلَهُ. فقال حتَّى أَسْأَلَ رسول الله ـ ﷺ ـ فأَتَاهُ فَسأَلَهُ فقالَ: «هَلْ عِنْدَكَ غِنًى يُغْنِيكَ». قال: لا. قال: «فَكُلُوها». قال: فَجَاءَ صَاحِبُهَا فأَخْبَرَهُ الخَبَرَ، فقال: «هَلاَّ كُنْتَ نَحَرْتَها». قال: اسْتَحْيَيْتُ مِنْكَ)[3].

---

(١) رواه أحمد، «المسند»: (٥/ ٢١٨) (ح/ ٢١٩٠١).
قال محققوه: إسناده صحيح، وينظر: ابن عبد الهادي، «تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق»: (٣/ ١٧٥).
وقوله: «تصطبحوا» من الصبوح وهو الغداء، و«تغتبقوا» من الغبوق وهو العشاء، والمعنى: فليس لكم أن تجمعوهما من الميتة، وتحتفئوا لعلها بالمعجمة، ويَعْني أَن تقتلع الشَّيْء ثُمَّ ترمي بِهِ، أي: لكم ذلك مالم تقتلعوا هذا بعينه فتأكلوه؛ ينظر: أبو عُبيد: القاسم بن سلاّم، «غريب الحديث»: (١/ ٦٠ ـ ٦١).

(٢) قددته شققته طولاً، ولحم قديد مُشرح طولاً؛ ينظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص ١٨٧.

(٣) رواه أبو داود، «السنن»: (٣/ ٤٢٢) (ح/ ٣٨١٦)، كتاب الأطعمة: باب فِي الْمُضْطَرِّ إِلَى الْمَيْتَةِ.
وصحّحه الألباني: ينظر كتابه: «السلسلة الصحيحة» (٦/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤).
وقد أخرجه الحاكم مختصراً بلفظ: بغل، بدلاً من: ناقة؛ «المستدرك على الصحيحين»: (٤/ ١٢٥).
ولم يستدرك عليه الذهبي، ينظر تلخيصه على المستدرك في أسفل طبعته.

المطلب الثاني: من مفردات الاستثناء والاضطرار (التداوي):

المرض هو أكثر أسباب الاستثناء وقوعاً[(١)]، والتداوي للمرض يرتبط بالتصنيع ارتباطاً وثيقاً.

وحكم التداوي في الأصل سُنَّة من السنن التي سنَّها النبيُّ - ﷺ؛ حيث قال: (إن الله خلق الداء والدواء، فتداووا، ولا تتداووا بحرام)[(٢)].

غير أن كثيراً من الأدوية المصنوعة في وقتنا الحاضر مصادرها خبيثة محرّمة، أو يستخدم فيها ما ليس بطيّب.

وحكم تصنيع الأدوية باستخدام المواد المحرمة والنجسة، يترتب على حكم استعمال هذه المواد في التداوي.

وقد اختلف العلماء في حكم استعمال هذه المواد كدواء.

كما وردت عدّة نصوص في ذلك.

فيحسن بنا قبل بيان آراء العلماء أن نورد النصوص الدالّة على التداوي بالمواد النجسة والمحرّمة، ثم يتمّ التعليق عليها.

فتنتظم مسألة التداوي في فرعين؛ الأول: في استعراض الأدلة، والثاني: في ذكر الآراء وما يميل إليه الباحث.

---

(١) ينظر في أسباب التخفيف السبعة: السيوطي، «الأشباه والنظائر» ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) رواه الطبراني، «المعجم الكبير»: (٢٤/ ٢٥٤).

قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات، «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»: (٥/ ١٠٥).

وأخرجه أبو داود في «السنن»: (٤/ ٦) عن أَبِي الدَّرْدَاءِ مرفوعاً، بلفظ مقارب، وذكره الحافظ في «الفتح» ولم ينتقده، ينظر «فتح الباري»: (١٠/ ١٣٥).

الفرع الأول: في بيان الأدلة:

❑ من الأدلّة التي وردت في التداوي بالمحرَّم:

١ ـ عن وَائِلٍ الْحَضْرَمِيِّ أَنَّ طَارِقَ بْنَ سُوَيْدٍ الْجُعْفِيَّ سَأَلَ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ عنِ الخَمْرِ، فَنَهَا أَوْ كَرِهَ أَنْ يَصْنَعها فقالَ: إِنَّمَا أَصْنَعُها لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهُ دَاءٌ»[١].

٢ ـ عن أمّ سلمة قالت: (اشتكت ابنة لي، فنبذتُ لها في كوز لها، فدخل رسول الله ـ ﷺ ـ وهو يغلي، فقال: (ما هذا؟) فقلت: إن ابنتي اشتكت فنبذت لها هذا، فقال: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»[٢].

٣ ـ عن أمّ الدرداء عن النبي ﷺ: «إن الله خلق الداء والدواء، فتداووا، ولا تتداووا بحرام»[٣]،

٤ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قال: (نَهى رسول الله ـ ﷺ ـ عنِ الدَّوَاءِ الْخَبِيثِ)[٤].

قال الخطابي: (خبث الدواء يقع بوجهين؛ أحدهما من خبث النجاسة وهو أن يدخله المحرم كالخمر ونحوها من لحوم الحيوان غير مأكول اللحم. . . وقد يكون خبث الدواء أيضاً من جهة الطعم والمذاق لما فيه من المشقّة على الطباع، ولنكرة النفس إياه. .)[٥].

---

(١) رواه مسلم، «الصحيح» (٣/ ١٥٧٣) (ح/ ١٩٨٤) كتاب الأشربة: باب تَحْرِيمِ التَّدَاوِي بِالخَمْرِ.

(٢) تقدم تخريجه في أول المبحث.

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

(٤) رواه أبو داود، «السنن»: (٤/ ٦) (ح/ ٣٨٧٠) كتاب الطب، باب فِي الأَدْوِيَةِ المَكْرُوهَةِ.
وصحّح إسناده المناوي: زين الدين عبد الرؤوف، «التيسير بشرح الجامع الصغير»: (٢/ ٩٠٢).

(٥) الخطابي: حمد بن محمد، «معالم السنن»: (٤/ ٢٢١).

وقال ابن حجر ـ بعد ذكره لكلام الخطابي هذا ـ: (وحمل الحديث على ما ورد في بعض طرقه أولى، وقد ورد في آخر الحديث متصلاً به يعني السُّمّ، ولعلَّ البخاريَّ أشار في الترجمة إلى ذلك)[١].

٥ ـ عن أنس ﷺ قال: (قدم على النبيّ ﷺ نفر من عُكْل فأسلموا، فاجتووا المدينة، فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا فصحّوا)[٢].

من خلال هذه النصوص يتبين أن هناك نهياً عاماً عن استخدام المحرّم في التداوي.

كما ورد أنّ فيها نهياً خاصًا عن استخدام التداوي بالخمر ـ وهو كلّ مسكر ـ، بل ونفى النبيُّ ـ ﷺ ـ الشفاء فيها.

أما غير الخمر فلم يَنْفِ النبيُّ ـ ﷺ وجود الشفاء فيها، كما في قوله عن الخمر[٣]، إلا أنه ـ ﷺ ـ أطلق النهي عن التداوي بالمحرّم والخبيث.

وقد حاول البيهقيُّ[٤] حمل الحديثين: الثالث، والرابع، على غير حالة الضرورة، فقال: ((وهذان) الحديثان إن صحّا؛ فمحمولان على النهى عن التداوي

---

(١) «فتح الباري»: (١٠/ ٢٤٨).

(٢) رواه البخاري، «الجامع الصحيح»: (٦/ ٢٤٩٥) (ح/ ٦٤١٧) كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة: باب لم يحسم النبي ﷺ المحاربين من أهل الردة حتى هلكوا.

(٣) وقد قرر ذلك أيضاً الفكي: حسن أحمد، «أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية» ص ١٨٧.

(٤) هو أحمد بن الحسين الخراساني، ولد سنة أَرْبَعٍ وَثَمَانِيْنَ وَثَلاَثِ مئَة، وتوفي سنة ثَمَانٍ وَخَمْسِيْنَ وَأَرْبَعِ مئَة، من مؤلفاته: «السنن الكبرى»، ودلائل النبوة، ينظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (٣٥/ ١٤٥)، وابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»: (١/ ٢٢١).

بالمسكر، أو على التداوي بكل حرام في غير حال الضرورة، ليكون جمعاً بينهما وبين حديث العرنيين، والله أعلم)[1].

وردّ الشوكاني هذا الحمل بقوله: (ولا يخفى ما بين هذا الجمع من التعسُّف، فإن أبوال الإبل الخصم يمنع اتصافها بكونها حراماً أو نجساً، وعلى فرض التسليم فالواجب الجمع بين العام وهو تحريم التداوي بالحرام وبين الخاص، وهو الإذن بالتداوي بأبوال الإبل، بأن يقال: يحرم التداوي بكل حرام إلا أبوال الإبل، هذا هو القانون الأصولي)[2].

الفرع الثاني: بيان الآراء في التداوي بالمحرمات:

يمكن أن نفرع المسألة إلى فرعين؛ الأول: في التداوي بالخمر وما يتبعه من استعمال الكحول في الدواء، والثاني: في التداوي ببقية المواد المحرمة.

أولاً: التداوي بالخمر والمسكرات:

معظم العلماء على منع التداوي بالخمر، وقيل يجوز.

القول الأول: منع التداوي بالخمر:

منع التداوي بالخمر جمهور العلماء: من الحنفية [3]، والمالكية[4]،

---

(١) «السنن الكبرى»: (١٠/ ٥).

(٢) «نيل الأوطار»: (٩/ ٧٦).

(٣) ينظر: الحصكفي، «الدر المختار»: (٧/ ٤).

(٤) ينظر: المواق، «التاج والإكليل لمختصر خليل»: (٣/ ٢٣٣)، والخرشي، «شرح مختصر خليل»: (٨/ ١٠٩).

والشافعية على المعتمد[١]، والحنابلة[٢].

واستُدل بالأحاديث الصريحة في النهي عن التداوي بها، وبنفي النبي - ﷺ - وجود الشفاء فيها وقد تقدمت قبل قليل.

القول الثاني: جواز التداوي بالخمر:

أجاز ابن حزم التداوي بالخمر[٣]، وهو قول مرجوح عند الشافعية ونص المحلي الشافعي أنه يُشترط على هذا القول شرطان فقال: (وَالْجَوَازُ فِي التَّدَاوِي مَخْصُوصٌ بِالْقَلِيلِ الَّذِي لَا يُسْكِرُ وَبِقَوْلِ طَبِيبٍ مُسْلِمٍ)[٤].

واستُدلّ لجواز التداوي بالخمر بوجود حالة الضرورة.

يقول ابن حزم: (.. والخَمْرُ تَقعُ في التِّرْيَاقِ، فلا يَحِلُّ أَكْلُهُ إلاَّ عِنْدَ الضَّرُورَةِ

---

(١) ينظر: النووي، «المجموع»: (٩/ ٥١)، والهيتمي، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» مع المتن: (٩/ ١٧٠).
ويستثني الشافعية من المنع حالة استهلاك الخمر في مركب يتداوى به بناء على استهلاكها، قال الشيخ زكريا الأنصاري (ما عُجِنَ بها كالتِّرْيَاقِ، فَيُباحُ التَّدَاوِي بِهِ لِاسْتِهْلاكِها فِيهِ) «الغرر البهية شرح البهجة الوردية»: (٥/ ١٧٨).
وقُيد جواز تناول المسكر المستهلك بأن (عَرَفَ - أي: متعاطي الدواء - أَوْ أَخْبَرَهُ عَدْلُ طِبٍّ بِنَفْعِهَا، وتَعَيُّنِهَا بِأَنْ لا يُغْنِي عنها طَاهِرٌ) الهيتمي، «تحفة المحتاج»: (٩/ ١٧٠).
و(الترياقُ: ما يُستعمل لدَفع السّمّ من الأدْوية والمَعاجِين، ويقال: دِرْياق، بالدال أيضاً) ابن منظور، «لسان العرب»: (١٠/ ٣٢).
وقد تقدم الكلام على الاستهلاك، وما يؤيد ميل الباحث إلى عدم تأثير الاستهلاك في تغيّر الحكم؛ ينظر: ص٢١٩ من هذه الرسالة.

(٢) ينظر: ابن أبي عمر المقدسي، «الشرح الكبير»: (١١/ ١٠٨).

(٣) «المحلى»: (٧/ ٤٠٤).

(٤) «كنز الراغبين»: (٤/ ٢٠٣) مع طبعة حاشية القليوبي عليه.

على سَبِيلِ التَّدَاوِي، لأَنَّ الْمُتَدَاوِيَ مُضْطَرٌّ، وقَدْ قال تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩])[١].

ويرد عليه بأن النبيَّ ـ ﷺ ـ قد نفى نفع الخمر في هذه الضرورة، ومن ثَم لا يوجد في الخمر مصلحة للمريض.

ورجّح مذهب الجمهور في حرمة التداوي بالخمر ـ من المعاصرين ـ الأستاذ محمد أبو زهرة[٢].

وقد بيّن الاختصاصيون أن الخمر لم يعد من الأدوية الحديثة، يقول الدكتور محمد علي البار: (وقد بطل استخدام الخمر كترياق ودواء في الطب الحديث، ولكن بقي استعمال الكحول كمذيب لبعض الأدوية والعقاقير)[٣].

بل وجدت بعض الأبحاث من الاختصاصيين تبيّن أن استعمال الكحول كمذيب في بعض الأدوية، يمكن الاستغناء عنه.

يقول الدكتور البار نفسه عن استعمال الكحول في بعض: (المواد قلوية أو دهنية تستعمل كأدوية، وتحتاج لإذابتها إلى استعمال الغول، وقد استطاعت الصناعة الدوائية أن تستبدل بمذيبات أخرى غير الكحول، وقد قدمت أبحاث كثيرة في مؤتمرات الطب الإسلامي توضح إمكانية ذلك.. وقد نادى وزراء الصحة العرب أيضاً باستبعاد الكحول من الأدوية جميعها. ويحتاج الأمر إلى وقفة حازمة

---

(١) «المحلى»: (٧/ ٤٠٤).

(٢) أبو زهرة: محمد، «الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي» ص١٥٢.

(٣) «الخمر بين الطب والفقه» ص ٢٣ ـ ٢٤، وذكر أن هناك استعمالاً آخر للكحول؛ وهو أنه يُضاف منه شيء يسير إلى بعض الأدوية لا لضرورة، وإنما لإعطاء الشراب نكهة خاصة ومذاقاً خاصاً تعوَّد عليه أهل أوروبا وأمريكا؛ وعقب عليه بقوله: (وهذا النوع.. لا شك في حرمته أيضاً) ص ٢٤ ـ ٢٥، وما قاله من الحرمة هنا ظاهر جلي.

من الحكومات لكي تقوم الصناعة الدوائية باستبدال الكحول بمذيبات أخرى، وعلى سبيل المثال كان (ماء غريب) الذي يعطى للأطفال يحتوي على نسبة من الكحول (٤ ـ ٥ بالمئة)، كما كان دواء للربو يدعى (كويبرون) Quibron يحتوي على الكحول، فلما طلبت الحكومة الأمريكية من شركات الأدوية استبعاد الكحول استبعدته واستبدلته بمذيب آخر، وذلك أن الأطفال المصابين بالربو يستخدمونه لفترة طويلة تبلغ سنين طوالاً، وقد أدى ذلك إلى إصابة الكبد لدى بعضهم من جراء استخدام الكحول ولو بكمية قليلة، ولذا أمرت الدولة الأمريكية باستبعاد الكحول من جميع أدوية الأطفال، وقد فعلوا ذلك بيسر..)(١).

كما أكد الدكتور الصيدلاني أبو الوفاء عبد الآخر إمكانية الاستغناء تماماً عن الكحول، وقد تقدم قوله: (إن الاستغناء عن الكحول كمذيب قد أصبح ممكناً، بل ومفضلاً)(٢).

ويضاف إلى ذلك ما تقدّم من إثبات سُمِّيّة الكحول عن الدكتور أوبري لوس في أكبر مرجع طبيّ بريطاني (مرجع برايس الطبي) بقوله: (إن الكحول هو السُّمّ الوحيد المرخص بتداوله على نطاق واسع في العالم كله.. إن جرعة واحدة من الكحول تسبب التسمم)(٣).

وإذا كانت المؤتمرات الصحية في الغرب وفي الشرق توصي بالتخلص من

---

(١) «التداوي بالمحرمات»، مجلة مجمع الفقه العدد ٨، (٣/ ٣١٣).

(٢) تقدم قوله بطوله ص٢٢٢ من هذه الرسالة، وقد أشبع البحث عن إمكانية الاستغناء الدكتور أبو الوفاء نفسه في كتابه: «الكحول ومكافحة استعماله»؛ ينظر في النقل عنه: الفكي، «أحكام الأدوية في الشريعة» ص٢٩٠ ـ ٢٩٦.

(٣) عنه البار، «الخمر بين الطب والفقه» ص ٢١.

الكحول في الأدوية[١]، وأيضاً المسؤولون عن الصحة وهم وزراء الصحة العرب قد نادوا باستبعاد الكحول من الأدوية جميعها.

ولما تقدم من مسالك شرعية فلا مجال ـ في رأي الباحث ـ إلى تجويز إدخال الكحول في التداوي، ولو بصوره ثانوية[٢]، والتي قد يجيزها بعض المعاصرين؛ كما جاء في فتوى اللجنة الدائمة بالسعودية ونصها: (لا يجوز خلط الأدوية بالكحول المسكرة، لكن لو خلطت بالكحول، جاز استعمالها إن كانت نسبة الكحول قليلة، لم يظهر أثره في لون الدواء ولا طعمه، ولا ريحه، ولا السكر بشربه، وإلّا حرم استعمال ما خلط بها)[٣].

وكما أطلق مجمع الفقه جوازه للضرورة، فقال: (للمريض المسلم تناول الأدوية المشتملة على نسبة من الكحول إذا لم يتيسر دواء خالٍ منها، ووصف ذلك الدواء طبيب ثقة أمين في مهنته)[٤].

وتحتاج مصادر الفتوى في مثل هذه المسائل والتي فيها اشتباك بين الفقه والواقع الحياتي تحتاج الى الارتقاء لمعرفة حقائق الأشياء، واستحضار جانب الاحتياط

(١) تقدم ذكر بعضها في مبحث المسكرات.

(٢) ومن ثم يتبين بُعد من جوّز استعمال الكحول في مثل ذلك، ولو في غير حالة الضرورة، ومن هؤلاء الدكتور نزيه حماد في بحثه القيم «المواد المحرمة والنجسة» ص ١٠٤، والباحث خالد صالح العليبي: «أحكام التداوي في الإسلام» ص ٨٥، رسالة ماجستير بجامعة الإيمان: اليمن، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥م.

(٣) مجلة البحوث الإسلامية، عدد ١٩، ص ١٦٤، رجب ـ شعبان (١٤٠٧هـ)؛ عنها: الفكي، «أحكام الأدوية» ص٢٩٥.

(٤) مجلة مجمع الفقه، ١٤٠٢، عدد٣، جزء ٢، كما أجاز الكحول للضرورة الدكتور الزحيلي، ينظر رسالته: «أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» ص٢٨.

المبرّر، والذي تكاد تصدقه دراسات المختصين، والمساعدةِ على تجنيب البشرية عامة والمسلمين خاصة الأضرار والخبائث، وقد أرشدهم الخبراء بالأجساد.

فلا بُدَّ أن ينظروا لمثل هذا؛ بدلاً من حمل عقلية السماح والمرور، والمشي مع المألوف؛ بالبحث عن مخارج؛ تارة بالاستحالة، وأخرى بالاستهلاك، وثالثة بالضرورة، وكل هذه المبررات لاتقف أمام النصوص المصرحة بالحرمة وبيان الأطباء لحقائق هذه الخبائث.

والكلام المتقدّم هو في مجال استعمال الدواء، وأما في التصنيع فالأمر أضيق؛ لأن الخيارات أمام الصانع قد تتعدّد، فيلزمه مراعاة ذلك ما أمكن بالبحث المضني لإيجاد البدائل الخالصة من الكحول.

وقد يجوز له صنع متطلبات السوق الآنية بالأدوية التي نتيجتها متحقّقة، مع استمراره في البحث والسؤال عن البديل، وعليه في هذه الفترة المؤقتة إرشاد الطبيب المعالج بوجود الكحول في هذا الدواء، لكي يعمل الطبيب على تلافيه إن رأى أن هذا ممكنٌ.

وهذه خطوة إن شاء الله على طريق الاستغناء النهائي عن الكحول في الدواء وتجنيب المرضى ملابسة أمّ الخبائث.

وقد اقترح الدكتور أبو الوفاء أن تقوم مصانع الأدوية في البلاد الإسلامية، ووكلاء شركات الأدوية المستوردة مبدئياً بوضع علامة ظاهرة على كل دواء يحتوي على الغول. ثم الاستغناء عن الغول بوصفه مادة مذيبة أو مادة حافظة أو مادة تستعمل في أغراض أخرى[1].

---

(١) عبد الآخر، «الكحول ومكافحة استعماله في الغذاء والدواء» ص ٣٤ وما بعدها، عنه: طويلة، «فقه الأشربة وحدها» ص١١٠.

وإنما نحا الباحث نحو الحكم بالتدرّج؛ لأنه يوجد بالسوق الدوائي آلاف التركيبات الدوائية المحتوية على كحول بنسب متفاوتة، وأكثرها أدوية لعلاج السعال، ومقوّيات، وفاتحات للشهية، ومن أشهرها مشروبات الكينا[١]، والانتقال يتطلب أرضية من الأبحاث والمعامل والعقول بهدف إيجاد البدائل الطبية.

وهذا الاتجاه لإبعاد الكحول عن الأدوية، والاستغناء عنه فيها هو المسلك الذي اتجهت إليه مصانع الأدوية في الدول المتقدّمة؛ بعد أن تولّدت لدى الأوساط الطبية العالمية القناعة بأضراره السابقة الذكر، وتولّد لدى الصيدلانيين والتقنيين قناعة بعدم أهميته في الدواء، وإمكانية الاستغناء عنه في الصناعات الدوائية[٢].

بل تمّ الاستغناء بالفعل عن الكحول، في بعض المعامل، يقول أحد صيادلة الجامعة الإسلامية: (ونحن ـ والحمد لله ـ هنا بالجامعة الإسلامية؛ نحرص كل الحرص على علاج المرضى بأدوية لا تحتوي على كحول، ونحرص أيضاً على تجهيز التركيبات الدوائية للاستعمال الداخلي خالية من الكحول.. ونحن لا نتعرض ـ والحمد لله ـ لأيّة مشاكل أو قصور في الخدمات الصحية من جرّاء التمسُّك بهذا الحظر على استعمال الكحول)[٣]، ومع هذه المعلومات يصير إطلاق الفتوى بجواز استعمال الكحول المستهلك أو اليسير أو المساعد أو الضرورة مجانباً للصواب تماماً.

---

(١) ذَكر ذلك أبو الوفاء، «الخمر والإدمان الكحولي»، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة العدد ٤٥، سنة (١٤٠٠هـ).

(٢) هذا النقل مأخوذ مع تصرف يسير من: إدريس، «مواد نجسة» ص٨٥، وقارن هذا المسلك مع اتجاهات الفتوى المعاصرة؛ والتي ـ كما أشرنا آنفاً ـ تتلمس التبرير بسطحية.

(٣) هذا النقل مأخوذ من: إدريس، «مواد نجسة» ص ٨٥.

ثانياً: التداوي بسائر النجاسات ـ غير الخمر ـ:

اختلف العلماء في التداوي بسائر النجاسات غير الخمر؛ فالجمهور من المالكية والحنابلة وظاهر مذهب الحنفية على المنع.

قال الحصكفي الحنفي[(١)]: (وظاهر المذهب المنع.. وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخّص الخمر للعطشان، وعليه الفتوى)[(٢)].

وقال في «الفواكه الدواني»: (لا يجوز التَّعَالُجُ بِالخَمْرِ ولا يَجُوزُ بالنجاسه غَيْرِ الخَمْرِ ولا بِما فيه مَيْتَةٌ ولا بِشَيْءٍ مِمَّا حَرَّمَ اللهُ سُبْحَانَهُ وتعالى وظاهِرُ الحديث عُمُومُ حُرْمَةِ التَّدَاوِي بِالنَّجَسِ ولو في ظاهِرِ الجَسَدِ ولو غَيْرُ خَمْرٍ ولو على القَوْلِ بِكراهَةِ التَّضَمُّخِ بِالنَّجاسَةِ)[(٣)].

وقال البهوتي الحنبلي[(٤)]: (ولا يَجُوزُ التَّدَاوِي بِشَيْءٍ مُحَرَّمٍ أَوْ) بِشَيْءٍ (فيهِ مُحَرَّمٌ كألبَانِ الأُتُنِ ولَحْمِ شَيْءٍ مِن المُحَرَّمَاتِ ولا بِشُرْبِ مُسْكِرٍ)[(٥)].

---

(١) هو محمد بن علي، علاء الدين الحصكفي، ولد سنة خمس وعشرين وألف، وتوفي سنة ثمان وثمانين وألف، ومن تصانيفه، «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، و«شرح القطر في النحو»، ينظر، : المحبي، «خلاصة الأثر»: (٤/ ٦٣ ـ ٦٤)، والزركلي، «الأعلام»: (٦/ ٢٩٤).

(٢) «الدر المختار»: (١/ ٢٢٧)، وقال ابن نجيم: (التَّدَاوِي بِالمحَرَّمِ لا يَجُوزُ في ظاهِرِ المَذْهَبِ) «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»: (٣/ ٢٣٩).

(٣) النفراوي: أحمد بن غنيم المالكي، «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: (٢/ ٣٤٠).

(٤) هو منصور بن يونس، ولد سنة ألف، وتوفي سنة إحدى وخمسين وألف، من مؤلفاته: «الروض المربع شرح زاد المستقنع» المختصر من المقنع، و«كشاف القناع على متن الإقناع للحجاوي»، ينظر المحبي، «خلاصة الأثر»: (٤/ ٤٢٦).

(٥) «كشاف القناع مع متنه الإقناع»: (٧/ ٢١٣).

واستدلوا بصريح نهيه ﷺ عن التداوي بالمحرّم والخبيث، وهذه النجاسات يشملها هذان الوصفان.

وما ذكر من تأويل وحمل لهذه النصوص على غير ظواهرها، كصنيع البيهقي، تقدّم بُعده، وردّ الشوكاني عليه[١].

والقول الثاني: جواز التداوي بكلّ النجاسات غير الخمر، وهو المعتمد عند الشافعية، وأطلق ابن حزم الجواز حتى بالخمر، كما تقدّم[٢].

يقول النووي: (وما سوى المسكر من النجاسات يجوز التداوي به كلّه على الصحيح المعروف)[٣].

واستدلّوا بحديث العُرَنيّين[٤].

ورُدّ بأن أبوال الإبل هي طاهرة، وما ذكر من نجاستها غير مُسَلّم به[٥].

ويميل الباحث إلى رأي الجمهور في عدم جواز التداوي بالمحرَّم مطلقاً؛ لظواهر النصوص، ولما ثبت من خبث وضرر تحمّله أجزاء المحرّم والنجس.

وأما حالة الضرورة فتحتاج إلى إثبات أن المصلحة المتوخّاة تغلب المفسدة المصرَّح بها من النص المعصوم عن الخطأ.

لأن أصل الضرورة هي موجودة في التداوي غالباً، وقد نهى النص الصريح عن التداوي، ومن ثم نحتاج إلى إثبات آخر يقوّي المصلحة على المفسدة المتحقّقة بثبوت النهي عن المعصوم.

---

(١) ينظر: ما تقدّم من هذا الفرع.

(٢) ينظر: ما تقدم من هذا الفرع.

(٣) «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: (١/ ٣٨٢)، وينظر أيضاً كتابه: «المجموع»: (٩/ ٥٣).

(٤) ينظر: النووي، «المجموع»: (٩/ ٥٠).

(٥) ينظر: ردّ الشوكاني في ما تقدم من هذا الفرع.

وليبحث الطبيب الناصح عن بدائل لعلاجه، هذا إن عرف شيئاً، وإلا فليتّقِ الله ويرشد مريضه الى من هو أعرف منه، أو فليجتهد في الأصلح.

إلا أن بعض الأدوية التي توجد نتيجتها في العادة مباشرة بشكل سريع، مع خطورة الانتظار بدون التداوي؛ فقد يُقال بجوازها، ومن ذلك الأنسولين الخنزيري، فيجوز استعماله إلى وجود البديل[١].

ومما تقدّم يمكن القول بعدم جواز الانتفاع بالأعيان المحرّمة والنجسة غير الخمر في التصنيع.

والكلام هنا في غير الأدوية التي نتيجتها آنيّة أكيدة مع خطورة تأخير هذا العلاج على المريض كصناعة الأنسولين الخنزيري، ولكن هذا مشروط بعدم وجود البديل الطيّب، فمثلاً لو وُجد الأنسولين المستخلص من البقر بسعر مناسب وفعالية تماثل فعالية الأنسولين الخنزيري[٢]، فيمتنع الأول[٣].

وأما في غير ذلك، فلا يجوز وليبحث الصانع عن بدائل طيّبة.

رأي الباحث في تصنيع المواد المحرمة والنجسة في الدواء:

مجال التصنيع يختلف باختلاف الاستعمال، فالصانع قد تكون أمامه خيارات متعدّدة، فيمكنه تخيّر الطيّب وتجنّب الخبيث.

---

(١) وقد أجازه الزحيلي لحين وجود الأنسولين البشري، وقيّد وجوب أخذ البديل الطاهر بوجوده بأسعار معقولة، ينظر: «أحكام المواد النجسة» ص ٣١.

(٢) وقد ذكر الدكتور كنعان: إمكانية هذا البديل؛ ينظر كتابه «الموسوعة الفقهية الطبية» ص ٤٤٤، وقرره الدكتور محمد علي البار؛ ينظر بحثه: «التداوي بالمحرمات»، مجلة مجمع الفقه، العدد ٨، (٣/ ٣٥٥).

(٣) وهذا كما قدمنا ما قرره الشيخ وهبة الزحيلي في رسالته: «أحكام المواد النجسة في الغذاء والدواء» ص٣١.

ومن خلال ما تقدّم يمكن القول: بحرمة تصنيع الأدوية التي فيها كحول، إلا إذا لم يعرف علاج إلا هو، ولم يثبت ضرره في هذه الحالة.

وقيّدنا الجواز بعدم ثبوت الضرر؛ لأن الأبحاث تظهر الجديد من الأضرار تباعاً بين فترة وأخرى.

ومن أمثلة ذلك ظهور أبحاث تثبت ضرر استعمال الكحول كمهدّئ، وعندها سارعت معظم الشركات المنتجة له إلى إيقاف تصنيعه[١].

وهذا التخوّف المبرّر يُلزم الصانع متابعة واقع الأبحاث ومستجدّها، وليس في ذلك ضربٌ من الوسوسة؛ لأن المواد الأولية للأدوية ليست آمنة كما هو معلوم، والأولى من المتابعة من قبل المسلمين لأبحاث غيرهم، الأولى لهم تبنّي هذه الأبحاث بأنفسهم مع متابعة نتائج بحوث الآخرين.

ويمكن القول بأن النفع من الدواء لو كان آنياً وتيقّن حصول النتيجة أو غلب الظّنّ في هذا النفع، فتجوز الاستفادة من المحرّم مع شرط إقرار طبيب ثقة وعارف بأضرار النجس.

ويُبنى هذا على قول العزّ بن عبد السلام: (ولا يجوز التداوي بالخمر على الأصحّ، إلا إذا علم أن الشفاء يحصل بها، ولم يجد دواء غيرها)[٢].

فقد ربط ـ رحمه الله ـ الحكمَ بعلم الشفاء.

ويمكن أن يدخل في هذا الجواز الأدوية التي تحقّق النتيجة الآنية كالمسكّنات أو

---

(١) رجائي: أحمد، «المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء» ٤ ـ ٦، ٣١، ٣٥، عنه. إدريس، «مواد نجسة» ص ٨٧ وذكر أن نقيب الصيادلة العرب الدكتور محمد غراب قد أكّد كلامه.

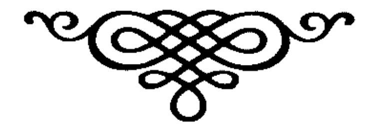
(٢) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»: (١/ ٨١).

مخفّضات الضغط أو السُّكَّري مثل الأنسولين المشتقّ من الخنزير[١]، ومثله في الجواز فعل أيّ علاج يعطي نتيجة حتمية؛ وكل ذلك يتطلب ـ كما قدمنا ـ اعتماد الموازنة بين المصلحة المتوخّاة والمفاسد الموجودة ـ والتي عُرف وجودها من نهي الشرع عن هذه القاذورات.

وعلى هذا التفصيل في الجواز وفي حدوده، يجوز الاستفادة من المواد المحرمة في تصنيع الأدوية.

وإذا جوّزنا تصنيع المادة التي يدخل فيها المحرّم أو النجس للضرورة، فيجب أن تُصنَّع بكميات محدودة، وبحسب توقّعات وجود المرض المتطلب لذلك.

ولا بُدَّ أن يصاحب كل ذلك متابعة وإشراف ولي الأمر ابتداء من التصنيع، وانتهاء بالاستهلاك، ومروراً بالتوزيع والبيع، وقد ينفع شيوع التوجيهات والإرشادات كما ينفع أيضاً تقنين الضوابط والعقوبات.



(١) تقدم الكلام على هذا في الصفحة السابقة.

المبحث الثالث: الاستحالة وأثرها في التطهير

مع التطور العلمي في العصر الحديث أمكن إحالة المواد إلى صفة مغايرة والى وضع آخر بحيث تُفقد صفات المادة الأولى؛ وقد دخلت الاستحالة في تصنيع مواد جديدة متعدّدة من مواد نجسة محرمة، فالجيلاتين يستخلص من الخنزير، كما أن البلازما قد استخلصت من الدم[(١)].

والكلام عن الاستحالة نتناوله في مطلبين؛ أولهما: في ماهيتها، والثاني: في حكمها.

المطلب الأول: تعريف الاستحالة:

الاستحالة في اللغة: تغيّر الشيء عن طبعه ووصفه[(٢)].

وأما في اصطلاح الفقهاء فقد عرفها في «كفاية الأخيار» بأنها: (انقلاب الشيء من صفة إلى أخرى)[(٣)].

ووصفها ابن عابدين بأنها: (انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا مجرّد انقلاب وصف)[(٤)].

ومن أوضح التعريفات المطابقة للمقصود في هذا المبحث: أن الاستحالة هي: (انقلاب عين النجاسة وتحوّلها إلى عين أخرى طبيعياً أو صناعياً ـ بمعالجة ـ بحيث

---

(١) ينظر: أبو زيد جمانة، «الانتفاع بالأعيان المحرمة» ص ٢٥١.

(٢) ينظر: الفيومي: «المصباح المنير» ص ٦٠.

(٣) الحصني: أبو بكر بن محمد، «كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار»: (١/ ٥٨٦).

(٤) «ردّ المحتار» (١/ ٣١٦).

تغيّر خصائص العين كلياً من حيث الاسم والوصف والشكل، مما ينتج عنه عيناً جديدة مختلفة عن السابقة)[١].

فالتحوّل المؤثّر هنا ـ عند القائلين به من المعاصرين ـ هو تحوّل كيميائي بتغيير في تركيب النواة نفسها، وليس مجرد تغيير فيزيائي تتحوّل فيه المادة من سائلة إلى صلبة ونحوها[٢].

وهذا التحوّل الكيميائي هو ما يُعرف بالتفاعل الكيميائي وهو: (عملية تتحوّل فيها مادة كيميائية إلى مادة أخرى، وتنطوي على تفكيك الترابط بين الذرات، . . وأما التغيّر الفيزيائي، فالمادة الناتجة لها نفس التركيب)[٣].

ويمكننا التفريق بين نوعين من الاستحالة، وهما: الاستحالة التامّة، والاستحالة غير التامّة، فالأولى: يتمّ فيها تحوّل المادة إلى مواد أخرى بتفككها إلى عناصر جديدة، كتفكك الماء إلى أكسجين وهيدروجين، وكتفكك المادة العضوية بواسطة الإحراق إلى كربون وغيره، أما الاستحالة غير التامة فهي التي لا تتحوّل فيها المادة إلى مواد جديدة؛ بل تبقى على ما هي عليه وإن تغيرت في الشكل أو حتى في تركيبها العضوي غير أن بعضها بقي في ماهيته وخواصّه.

---

(١) الغنانيم: قذافي عزات، «الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي» ص٨٦. وينظر: بن بية، «فقه الأقليات» ص٣١٤.

(٢) وقد ذكر الشيخ يوسف القرضاوي أن الاستحالة المؤثرة هي الكيميائية، ينظر: القرضاوي، «فتاوى معاصرة»: (٣/٦٥٨)، وتقدم ص٣٢ تعريف الكيمياء والفيزياء.

(٣) «الموسوعة العربية العالمية»: (٧/ ٥٢) مع تصرف يسير.

المطلب الثاني: حكم الاستحالة:

اتفق العلماء على أن الخمر إذا انْقَلَبَتْ بِفِعْلِ اللهِ بِدُونِ قَصْدِ صاحِبِها وصارَتْ خَلًّا أنّها تَطْهُرُ[١].

وأما تأثير استحالة المادة بالإحراق أو التفكيك أو غيره؛ فاختلف العلماء فيه.

القول الأول: تأثير الاستحالة في طهارة الأعيان النجسة:

ذهب عدد من العلماء إلى أن الاستحالة تحوّل المتنجس إلى طاهر؛ فيُحكم بطهارتها إذا تغيّرت بالإحراق ونحوه.

وممن قال به الحنفية[٢]، وهو المعتمد عند المالكية[٣]، وقول مرجوح عند الشافعية[٤]، واختاره ابن تيمية[٥].

➢ واستُدلّ لهذا القول بأدلة منها:

١ ـ أن الشرع رتّب الحكم على الأوصاف:

فإذا استحالت العين النجسة الى رمادٍ مثلاً، فلا يتعلّق بها حكم نجاسة المادة الأصل؛ لأنها غير الأولى[٦].

---

(١) ينظر في نقل الاتفاق: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ٤٨١).

(٢) ينظر: ابن الهمام، «فتح القدير»: (١/ ٢٠٠)؛ وذكر خلافاً لأبي يوسف وبعض الحنفية، وينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (١/ ٣٤٠).

(٣) ينظر: الحطاب: محمد بن محمد الرعيني، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (١/ ١٥٣)، الدردير، «الشرح الكبير»: (١/ ٥٧).

(٤) ينظر: النووي، «المجموع»: (٢/ ٥٧٩).

(٥) «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ٦٠١).

(٦) ينظر: ابن الهمام، «فتح القدير»: (١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)، وابن عابدين، «ردّ المحتار»: (١/ ٣٤٠).

٢ ـ الاستقراء لأحكام الشارع في جعله الاستحالة مؤثّرة[١]:

يقول ابن تيمية: (الاسْتِقْرَاءُ دَلَّنا أَنَّ كُلَّ ما بَدَأَ اللهُ بِتَحْوِيلِهِ وتَبْدِيلِهِ مِنْ جِنْسٍ إلى جِنْسٍ، مِثْلُ جَعْلِ الخمرِ خَلًّا وَالدَّمِ مَنِيًّا، والعَلَقَةِ مُضْغَةً، وَلَحْمِ الجَلَّالَةِ[٢] الخَبِيثِ طَيِّبًا، وكذلِكَ بَيْضُها ولَبَنُها والزَّرْعُ المَسْقِيُّ بِالنَّجِسِ إذا سُقِيَ بالماءِ الطَّاهِرِ وغَيْرِ ذلِكَ، فَإِنَّهُ يَزُولُ حُكْمُ التَّنْجِيسِ ويَزُولُ حَقِيقَةُ النَّجِسِ واسْمُهُ التَّابِعُ لِلْحَقِيقَةِ، وهذا ضَرُورِيٌّ لا يُمْكِنُ الْمُنَازَعَةُ فِيهِ)[٣].

ويُمكن أن يُرد بأن صيرورة هذه النجاسات إلى طهارة كان من الشارع لعلمه أن التحوّل الذي بموجبه تبعد الشوائب والأسباب المضرّة قد وقع بالفعل، ويستطيع الناظر رؤية آثار التحوّل ونتائجها في الوضعية الثانية، كما في الجَلَّالة أو في البشر أو الحيوان؛ ووجود هذا التعليل في مفردات الاستقراء يبطل هذا الاستقراء؛ كما قرّره في «شرح الكوكب المنير»؛ وعبارته: (.. شَرْط ـ صحّة الاستقراء ـ أَنْ لا تَتَبَيَّنَ الْعِلَّةُ الْمُؤَثِّرَةُ في الحُكْمِ)[٤].

---

(١) والاستقراء هو (عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات) الغزالي، «المستصفى من علم الأصول»: (١/ ٦١)، والاستقراء نوعان: كلي بتتبع جميع الجزئيات، وجزئي بأن لم يشمل البحث كلها، والاستدلال هنا بالنوع الثاني إذ هو ينطبق تماماً على تعريف الشاطبي له بقوله: (والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام؛ فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ) «الموافقات»: (٣/ ٢٠٧).
ففي مسألتنا استحضرت مواضع ورود التغير، فاستنبط منها شمول أثر التغير بالاستحالة في كل ما حصل فيه التغير.

(٢) الجَلَّالة (.. بفتح الجيم وتشديد اللام، ويقال: الجالة، التي تأكل الجَلّة بفتح الجيم وهي العَذِرة والبعر وغيرهما من النجاسات) الشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٤/ ٣٠٤).

(٣) «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ٦٠١).

(٤) ابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤١٩).

كما يُردّ أيضاً بعدم التحقّق من ثمرة الاستقراء وهي (إِثْبَاتِ الحُكْمِ الْكُلِّيِّ الْمُشْتَرِكِ بَيْنَ جَمِيعِ الجُزْئِيَّاتِ)[(١)]؛ لأن قولنا بأن التغيّر هو الكلي يحتاج الى ضبط في مقدار التغير الذي يختص بالحكم، فمسمّى التغيّر ينطبق على أنواع لا تحصى، فمثلاً بمجرّد حدوث تغيّر طفيف في اللون يقال: إن هذا تغيّر؛ ومن ثَم لا تكون جزئيات الاستقراء على نمط واحد، كما عبّر الغزالي[(٢)]، فيصعب تحديد مسمّى التغيّر الذي ينطبق عليه الأمر الكلي المراد تعميمه على مسألة النزاع.

٣ ـ القياس على المواضع التي ورد فيها تغيّر حكم المتغيّر:

قال ابن القيّم: (فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت)[(٣)].

ويمكن الرد بأن هذا قياس مع الفارق، فالشارع العليم بحقائق الأشياء هو الذي أخبرنا بزوال الخبث والضرر في المحرّم بتخليله أو دخول الطيّب إلى الجَلّالة، فكيف يعمّم هذا على كل خبيث وحرام تحوّل، إذ لا قطع بزوال السبب الذي حرم لأجله وهو الضرر[(٤)]، وحيث كان الأمر كما قلنا، فالحرمة هي الأصل ولا زالت باقية في الشيء نفسه وإن تغيّرت صفته.

هذا هو الأصل ولو كان وحده لكفى في ردّ هذا القول ومنع الاستدلال، فكيف والتقارير الطبيّة اليوم تترى مخبرة بأمراض وأضرار ناتجة عن مستحيلات كحولية وخنزيرية، كما سيأتي في آخر هذا المبحث إن شاء الله.

---

(١) ابن النجار، «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٤١٩).

(٢) «المستصفى من علم الأصول»: (١/ ٦٣).

(٣) «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: (٢/ ١٥).

(٤) ينظر في أن سبب التحريم هو الضرر: الزحيلي، «نظرية الضرورة» ص ٥٧.

القول الثاني: عدم تأثير الاستحالة في التطهير:

وهذا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ[١]، والشافعية في المعتمد[٢]، والحنابلة[٣]، وهو قول عند المالكية[٤]، ورجَّحه ابن العربي[٥].

واستُدلّ له بأدلة منها:

١ ـ روى مسلم عنْ أَنَسٍ أَنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ سُئِلَ عنِ الخَمْرِ تُتَّخَذُ خَلاًّ؟ فقال: «لا»[٦].

٢ ـ وأن العين النجسة لا زالت موجودة لبقاء أجزائها التي انفصلت منها؛ وتحول هذه الأجزاء لا يزيل صفة النجاسة عنها[٧].

ورُدّ بأن (الشَّرْعَ رَتَّبَ وَصْفَ النَّجَاسَةِ على تِلْكَ الحَقِيقَةِ، وتَنْتَفِي الحَقِيقَةُ بِانْتِفَاءِ بَعْضِ أَجْزَاءِ مَفْهُومِهَا فكيْفَ بِالْكُلِّ، فَإِنَّ المِلْحَ غَيْرُ العَظْمِ واللَّحْمِ، فإذا صارَ مِلْحًا تَرَتَّبَ حُكْمُ المِلْحِ، وَنَظِيرُهُ فِي الشَّرْعِ النُّطْفَةُ نَجِسَةٌ، وتَصِيرُ عَلَقَةً وَهِيَ نَجِسَةٌ، وَتَصِيرُ مُضْغَةً فَتَطْهُرُ، والعَصِيرُ طَاهِرٌ فَيَصِيرُ خَمْرًا فَيَنْجَسُ، وَيَصِيرُ خَلًّا فَيَطْهُرُ، فعرفْنَا أَنَّ اسْتِحَالَةَ الْعَيْنِ تَسْتَتْبِعُ زَوَالَ الْوَصْفِ الْمُرَتَّبِ عليه)[٨].

ويُجاب بأن المفهوم لا يُغيِّر من أحكام المواد، وما ورد من تغيّر في بعض الأشياء، فهذا لسِرّ فيها يعلمه الخالق سبحانه، وليس ذلك في كل الأشياء.

---

(١) ينظر: ابن الهمام، «فتح القدير»: (١/ ٢٠٠).

(٢) ينظر: النووي، «المجموع»: (٢/ ٥٧٩).

(٣) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٦).

(٤) ينظر: الدردير، «الشرح الكبير»: (١/ ٥٧).

(٥) ينظر كتابه: «أحكام القرآن»: (١/ ٨٧).

(٦) رواه مسلم، وقد تقدم تخريجه في مطلب المسكرات.

(٧) ينظر: ابن الهمام، «فتح القدير»: (١/ ٢٠٠).

(٨) ابن الهمام، «فتح القدير»: (١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).

٣ ـ واستدلّ أيضاً بأن الشارع جعل وسيلة التطهير هي الماء، فلو أُحْرِقَتْ أو تحوّلت لَبَقِيَتْ نَجِسَةً؛ لأن التطهير بغيره لا أثر له[١].

وعلى ضوء هذا الخلاف اختلف الفقهاء المعاصرون، فنورد هنا خلافهم، ثُم نعقبه بما ينحو اليه الباحث.

أولاً: آراء المعاصرين:

الاتجاه الفقهي الغالب للمعاصرين فيما وقف الباحث عليه هو القول بتأثير الاستحالة، وصيرورة الحرام حلالاً إذا حصلت الاستحالة، ونذكر منهم: مصطفى الزرقا[٢]، والقرضاوي[٣]، وقوّاه الزحيلي[٤].

وهو ما قرّرته الندوة الفقهية الطبية الثامنة بالكويت؛ فنصّت على أن: (الاستحالة التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغايرها في صفاتها، تحوّل المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة، وتحوّل المواد المحرَّمة إلى مواد مباحة شرعاً)[٥].

وقد ذكروا مفردات لما استحال؛ فانتقل إلى حلّ الاستخدام، ومن ذلك:

- جواز الانتفاع بالبلازما المستخلصة من الدم[٦].

---

(١) ينظر: ابن العربي، «أحكام القرآن» (١/ ٨٧).

(٢) ينظر: الزرقا: مصطفى أحمد، «فتاوى الزرقا» ص ٢٣٤.

(٣) ينظر كتابه: «فتاوى معاصرة»: (٣/ ٦٥٨).

(٤) ينظر: الزحيلي، «قضايا الفقه والفكر» ص ٦٩، كما رجّحه أيضاً الدكتور قذافي الغنانيم في رسالته للماجستير: «الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي»، ينظر ص ٩٥ ـ ٩٦.

(٥) عنهم: إدريس، «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ١٧.

(٦) ينظر: في جوازه: قرار الندوة الفقهية الطبية التاسعة بالدار البيضاء: عنهم جمانة ص ٢٥٤، «مواد نجسة» ص١٣٩، وكذلك تُنظر: إجازة الزرقا ونقله الجواز عن عدد من المعاصرين: «فتاوى الزرقاء» ص ٢٣٤.

- جواز الصابون المستخلص من شحم الخنزير(١).
- جواز مادة الجلي (التنظيف) المستخلص من عظام الخنزير(٢).

وبالمقابل من المعاصرين من خالفهم الرأي؛ فلم يجعل للاستحالة أثراً في النجاسة، منهم الدكتور عبد الفتاح محمود إدريس أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر(٣)، ومنهم مفتي مصر السابق الشيخ نصر فريد، فقد ردّ على توصيات الندوة الفقهية الثامنة بالكويت حينها(٤).

ومنهم الدكتور سامي محمد بدارنة في رسالته للدكتوراه(٥)، وقد أرجع المسألة إلى الاختصاصيين ليبحثوا في حقيقة التحوّل، وما الفرق بين المادتين، ومن ثَم يأتي الحكم الشرعي على ضوء ذلك.

كما قيّد الدكتور ياسين الخطيب تأثير الاستحالة بالتحوّل إلى نافع، وأرجع معرفة النفع إلى الشرع وأهل الخبرة، فقال: (الاستحالة تابعة إلى المصلحة: فما استحال إلى المنفعة حلّ، وما استحال إلى المفسدة حرم؛ وبيان ذلك إلى الشرع، ويؤخذ رأي أهل الخبرة)(٦).

---

(١) ينظر: في جوازه، قرار الندوة الفقهية الطبية الثامنة: عنهم: إدريس، «مواد نجسة» ص١٣٩، وينظر: القرضاوي، «فتاوى معاصرة»: (٣/ ٥٦١).

(٢) ينظر: القرضاوي، «فتاوى معاصرة»: (٣/ ٥٦١).

(٣) ينظر كتابه القيم: «مواد نجسة في الغذاء والدواء» ص ١٧.

(٤) ذُكر ردّه في جريدة الشرق الأوسط الصادرة في لندن في مقال بعنوان: «فتوى المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت حول جيلاتين الخنزير تثير جدلاً خلافياً في مصر»، السبت ٢٥ رجب (١٤٢٢هـ) ١٣ اكتوبر (٢٠٠١م) العدد (٨٣٥٥)، ينظر موقع الشرق الأوسط على الإنترنت /www.aawsat.com. .

(٥) ينظر: بدارنة، «ضوابط التصنيع»، ص ١٠٩.

(٦) من بحثه: «الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي»، مجلة المجمع الفقهي ص ٢٢٣، عدد (١٦)، (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٠م).

ثانياً: ما يميل إليه الباحث:

يميل الباحث إلى أن الاستحالة للمواد النجسة لا تأثير لها، فلا تحول النجس إلى طاهر، إلا إذا حصل التحوّل التامّ، بأن تفكّكت مادة النجس العضوية إلى مواد جديدة، هي في الأصل حلال كالكربون بعد الإحراق التام، **فيطهر بشرط** أن يُتيقّن من انتفاء الشوائب السابقة في العنصر الجديد، وذلك للآتي:

١ ـ ثبوت تحريم المواد النجسة والمحرمة هو الأصل المؤكّد، وهو بمثابة إخبارٍ من المعصوم بأن في هذا الشيء الذي حُرم ما يسبب ضرراً[١].

ولا يوجد في الأدلة ما يطلق نفي هذا الأصل عند تغيّر المادة أو استحالتها في كل ما استحال وتغيّر.

كما أن القياس على ما أثبت الشارع أثر التغيّر فيه وهو في طهارة عين الخمر باستحالتها الى خلّ؛ قياس مع الفارق، إذ من المعلوم أن المحرَّمات هي خبائث، وعندما أخبرنا المعصوم ـ ﷺ ـ بحلّها لتحوّلها إلى الخلّ، فقد حصلت تصفية من الخبائث والآفات التي في أصلها وهو الخمر، وعليه نقول: من أين لنا أن الشوائب الآفات قد زالت من الخنزير أو الميتة ـ عدا جلدها لإخبار المعصوم ـ أو الدم المسفوح عند تحوّلها.

فالجامع وهو التغيّر المزيل للضرر الذي وجد في الأصل غير متيقّن في الفرع وهو المادة الجديدة.

ولا بُدَّ في القياس من وجود العلّة الجامعة في الفرع ولو بالظَّنّ[٢]، فمن أين لنا انتفاء الضرر.

---

(١) ينظر: في أن سبب التحريم هو الضرر: الزحيلي، «نظرية الضرورة» ص ٥٧.

(٢) ينظر: الأنصاري: زكريا بن محمد، «حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع»: (٣/ ٣١٧).

وقد قدّم الشيخ وهبة الزحيلي بحثه الذي ذهب فيه إلى الجواز، قدم أن القول بالإباحة يكون بعد التخلّص من الشوائب[(١)].

وعلى هذا يُقال: كيف نستطيع استيعاب وحصر كل الشوائب، فالتقنية الحديثة قد تعجز عن معرفة الشوائب، بل ما عرفته منها كيف تصل إلى التأكّد من أنها تخلّصت منه.

فالتقارير الطبيّة وكلام الاختصاصيين يثبت العكس، وهو وجود الضرر في هذه المستخلصات التي حصلت فيها بالاستحالة، أي: بعد أن عملت التقنية ما يمكنها فعله.

يقول الدكتور محمد الهواري اختصاصي صيدلة وعضو مجلس الإفتاء الأوربي، يقول ـ عن المستحيلات ـ: فيه هناك الحقيقة أخطار بعضها أشارت إليه الدراسات الطبية على أن البعض قد يسبّب بعض الأمراض السرطانية، والبعض قد يسبّب بعض الآفات في الكبد أو المعدة أو شيء من هذا النوع[(٢)].

وأكّد الدكتور محمد علي البار بأن الفيروسات التي في الخنزير تبقى حتى بعد التحوّل الكيميائي[(٣)].

وقد ذكر أحد الصيدلانيين بأن الجيلاتين الخنزيري ـ الذي يمكن وصفه بالمستحيل[(٤)] ـ هذا الجيلاتين لا يؤمن تلوثه الميكروبي والطفيلي الذي كثيراً ما ينتقل

---

(١) ينظر كتابه: «قضايا الفقه والفكر المعاصر» ص ٦١.

(٢) فضائية الجزيرة برنامج: الشريعة والحياة (٦ ـ ١٤٢٦هـ، ٧ ـ ٢٠٠٥م)، موقع الجزيرة نت، على الإنترنت.

(٣) فضائية الجزيرة برنامج: الشريعة والحياة (٦ ـ ١٤٢٦ هـ، ٧ ـ ٢٠٠٥م)، موقع الجزيرة نت، على الانترنت.

(٤) وهو ما قررته الندوة الفقهية الطبية الثامنة إذ حكمت عليه بالطهارة لاستحالته، ينظر: إدريس، «مواد نجسة» ص ٣١.

من الخنزير إلى الجيلاتين بسبب عمق الإصابات في جلد الخنزير الذي يحضر منه[١].

فإذا تقرّر أن الاستحالة لا بُدَّ فيها من التحوّل إلى صلاح[٢]؛ فأثر هذه الاستحالات إذن فيه نظر واضح ويثير الشكوك لما ظهر من عدم انتفاء الضرر فيها بعد الاستحالة.

٢ ـ وثمة أمر آخر مهمّ وهو وجود الشَّكّ في مدى تحقّق الاستحالة نفسِها:

يقول الأستاذ الدكتور وفيق الشرقاوي ـ رئيس مجلس إدارة الشركة العربية للمنتجات الجيلاتينية الدوائية بمصر ـ: (إن جلود الخنازير وعظامها لا تستحيل استحالة كاملة، وإنما تستحيل استحالة جزئية، ويمكن بطريقة التحليل الطيفي التعرّف على أصل الجيلاتين المستخلص من جلود وعظام الخنازير، بعد العمليات الكيميائية المختلفة التي يتمّ بها استخلاصه، لوجود بعض الخصائص في هذا الجيلاتين يمكن بها التعرّف على أصله الذي استخلص منه)[٣].

وقد نسب الشيخ أحمد اليوسف هذا القول لعدد من أهل الاختصاص، وعقّبه بقوله: (وإذا كان ما يحدث للخنزير إنما هو صناعة لا استحالة؛ فإنه يبقى الحكم موجوداً من نجاسة الخنزير)[٤].

---

(١) ينظر: إدريس، «مواد نجسة» ص ٣٠.

(٢) وهو ما يصرّح به المالكية، قد ربطوا الاستحالة بالصلاح في مواضع عديدة، ينظر: عليش، «منح الجليل شرح مختصر خليل»: (١/ ٢٨)، والدردير، «الشرح الكبير»: (١/ ٥٢).

(٣) من بحث الأحكام المتعلقة بصناعة الدواء؛ متاح بموقع جامعة الإمام محمد بن سعود على هذا الرابط:
http://www.imamu.edu.sa/events/conference/reseashe/res56/Pages/9_56.aspx.

(٤) من فتوى له؛ متاحة على هذا الرابط: http://www.driouch1.com/t7598 - topic.

والتحقّق من الاستحالة شرط لا مرية فيه؛ لأن مناط الحكم مرتبط بوجود هذه الاستحالة[١]، وقد صرّحت به الندوة الفقهية الطبية التي يعوّلون عليها في مثل ذلك؛ ففي توصيات دورتهم الثامنة: (أن المراهم والكريمات ومواد التجميل التي يدخل في تركيبها شحم الخنزير، لا يجوز استعمالها إلا إذا تحقّقت فيها استحالة الشحم وانقلاب عينه، أما إذا لم يتحقّق ذلك، فهي نجسة، ولا يجوز استعمالها شرعاً)[٢].

ولم ينحُ الباحث إلى القول بتأثير الاستحالة رغم أنه الاتجاه المشهور في فتاوى المعاصرين، لأن هذه الفتاوى لم تحرِّر الاعتبارات المهمة السابقة.

فالموقّعون عن الله عز وجل بدلاً من أن يرشدوا البشرية الهائمة وراء أثريائها؛ راحوا يتلمّسون ما يسدّ رقعها، مسترشدين ـ إجمالاً ـ بقاعدة المرونة وصلاحية الإسلام.

وقاعدة مرونة الإسلام، وصلاحيته صحيحة؛ إلا أن الاسترشاد بها في مثل هذا الموطن يحتاج الى وقفة؛ فكثيرا ما ينسى المعاصرون الممنوعات الشرعية، واستصحاب مقاصد الشريعة في نفيها، ويعملون جهدهم فقط في مقاصدها في الإثبات.

رغم وجود الإشكالات المتعدّدة في المسألة التي تُبحث، ومسألتنا وهي قضية الاستحالة منها؛ فقد أعملوا جهدهم في أدلة الإثبات، ولم يقفوا عند أدلة المنع، جرياً مع الواقع الصناعي الوضعي.

---

(١) وأظن أن عدم التحقّق من وقوع الاستحالة كان من أسباب اضطراب المتقدين في حكم الاستحالة، قال الونشريسي: (وهذا ـ أي الاستحالة ـ مما تدور عليه مسائل كثيرة، مشهورٌ ما وقع فيها من الاضطراب بين العلماء. . .) الونشريسي، أحمد بن يحيى، «المعيار المعرب»: (٦/ ٣١٤).

(٢) حماد: نزيه، «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء»، وينظر: أبو زيد جمانة، «الانتفاع بالأعيان المحرمة» ص٨٣.

رغم وجود إشكالات عديدة فيها؛ وقد أبرز الباحثون عدداً من إشكالات الاستحالة وأثرها، ومن هؤلاء:

الدكتور أرفيس باحمد من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة بالجزائر ـ له خبرة في علم الأحياء ـ حيث عقّب في أحد المؤتمرات على الاستدلال بالاستحالة، وأورد استشكالات في الاستدلال بالاستحالة من غير ما ضابط يصونها عن الاضطراب، منها: متى يحكم على الشيء بأنه خبيث أو طيّب؟ ومتى يقال: إن النجس أو المحرّم كالخنزير قد استحال؟ هل بانقلابه الكلي التامّ إلى عين أخرى، أو يكفي تغيّرات معينة.

وطرح أيضاً إشكالاً متعلقاً بأصل الاستهلاك، أي هلاك النجاسة القليلة وفناؤها فيما تضاف إليه من طعام طاهر كثير، هل العبرة في هذا الاستهلاك بالأثر أم بالكمية؟[1].

ولا يأتي هنا ـ في نظر الباحث ـ ما قدّمنا من أن الانتفاع مطلوب ومباح لكل ما

---

(١) من تقرير عن الملتقى الدولي العلمي الحادي عشر ـ تنظيم كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر، تحت عنوان: الصناعات الغذائية بين أحكام الشريعة الإسلامية ومتطلبات السوق، المواد المستوردة والمضافة نموذجاً، ١و٢و٣ جمادى الآخر (١٤٣٠هـ) بدار الإمام ـ المحمدية ـ الجزائر.

وفي نفس المؤتمر أتت مداخلة الدكتور مقلاتي صحراوي من كلية العلوم الإسلامية والاجتماعية بجامعة باتنة، وكان عنوان مداخلته «الأثر الفقهي لتعليل تحول المواد النجسة المضافة إلى الأغذية والأدوية»، لتحمل في الجملة نفس الإشكالات التي طرحها الدكتور أرفيس حول الاستحالة. من تقرير عن المؤتمر في موقع منتدى أهل الحديث في الإنترنت.

في الأرض ومنه الخنزير؛ لأن النهي صريحٌ في الأكل؛ وما يدخل الجوف من هذه المستحضرات المستحيلة يتضمّنه مفهوم الأكل؛ ومن هنا قد يصيب الإنسان ما أراد الشارع حماية الإنسان منه عند تحريمه للأصل.

ويبقى البحث دائراً حول حكم استعمال ما يستحيل من الخنزير في الأثاث ونحوه كتصنيع البلاستيك من لحم الخنزير(١).

فيمكن القول بأن للحرمة وجهة كما أن للحلّ وجهة، ووجهة القول بالحرمة أن مقصد الشارع منع هذا الانتفاع بالمحرم مطلقاً، فلذا ضيّق في الانتفاع بالخنزير ومنع بيعه، حتى يبتعد الإنسان عن هذا تماماً، ومن ثم جاء أن عيسى ـ عليه السلام يقتل الخنزير(٢).

وكذلك الخمور والكحوليات ستصير متداولة منتشرة بحجّة الاستفادة منها بعد استحالتها، ومن ثَم جاء النص النبوي واضحاً صريحاً في منع اتخاذها خلّاً فقد روى مسلم عن أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ سُئِلَ عنِ الخَمْرِ تُتَّخَذُ خَلاًّ؟ فقالَ: «لا»(٣).

وأما وجهة القول بحلّ استعمال المستحيلات فيما لا يتعلّق بأجساد البشر، من أن الضرر منتفٍ، ويؤيّد عدم قطعية النصوص في شمول النهي بعد التحول، فيمكن الرد عليه بأن هذا يؤدّي إلى سعي الناس لاقتناء الخنزير وحفظه ورعايته، وهذا منافٍ لما تقدم. فالله أعلم.

---

(١) ذكر إمكانه أستاذ الكيمياء الأستاذ الدكتور عادل جرار، الغنانيم، «الاستحالة وأحكامها» ص٩٦.

(٢) تقدم تخريجه في مسألة تصنيع لحم الخنزير للكافر.

(٣) رواه مسلم، وقد تقدم تخريجه في مطلب الخنزير.

وأما اختيار بعض الباحثين للرجوع لأهل الخبرة، في تحوّل النجس إلى نافع، فيمكن المصير إليه، إلا أنه يُعكّر عليه أن الأضرار التي في النجس وحرم لأجلها، قد لا يستطيع الإنسان معرفتها واستقصائها وإن وصل لمعرفة بعضها إلا أنه لن يجزم بحصر الضرر فيما عرفه هو؛ إذ قد يكون هناك بعض الأضرار الأخرى التي لم يعرفها، ومن ثمّ فلن يعرف انتفاءها، وكلّ ذلك والأصل أنّ الشارع قد اختبرنا بوجود الضرر عند تحريمها، ويشهد لذلك الأبحاث التي تخبرنا كل يوم بجديد في أضرار المحرم والنجس، مما لم يستطع العلم قبل ذلك من معرفته، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

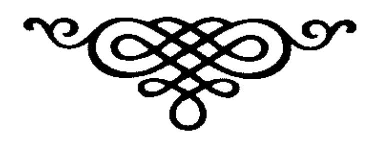
ومن حَامَ حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ومن ثم جاءت إشكاليات الدكتور أرفيس المتقدمة قبل قليل.

٣ ـ أما اختيار الباحث لطهارة المستحيل استحالة تامة مع شرط التيقّن من انتفاء شوائب المادة العضوية الأولى، فلأن الأصل حلّ هذه المادة الجديدة، فالتحوّل بالإحراق مثلاً؛ يُوجِد مادة الكربون؛ وهو الموجود في باطن الأرض خِلقةً.

وبهذا يتبين أن القول بعدم تأثير الاستحالة في صيرورة المواد النجسة طاهرة، هو الأولى والأوفق، وما على البشرية إلا البحث عن بدائل في الطيّبات، بدلاً من تلمُّس النفع من الخبيث النجس.

فلذا نقول ختاماً بأن على الصانع الصالح تجنّب هذه المواد المستحيلة، وسيجد في الطيبات ما يغني عنها، هذا إذا لم تكن حالة ضرورة، وإلا فتنظر وفق ما تقدم في المطلب السابق.

ونكون بهذه المسألة قد وصلنا إلى ما أمكننا كتابته في التصنيع المحرّم لذات المادة لينتقل بنا الحديث عن التصنيع المحرّم للشكل، والله الموفّق.



الفصل الثاني
التصنيع المحرّم تبعاً للشكل

للشكل أثر في سلوك صاحبه، فرجولة الذكر قد تؤثّر عليها ملابس النساء، وعقيدة المسلم قد تخدشها علامة الصليب، فلذا حرص الإسلام على الحفاظ على تجنّب الشكل الخبيث أو المغاير لطبيعة مستعمله.

والأصل حلّ استخدام المادة الطيبة الحلال بأيّ شكل يراه صاحبه ويرغب فيه.

يقول المولى جل وعلا: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٢].

فالزينة تشمل كل ما يُتجمّل به من الثياب، والحُلِيّ، وجميع أنواع التزيين(١).

ومن ثم يجوز في التصنيع عملُ أيّ تشكيل أو تلوين، أو مظهر للمادة، إلا ما ثبتت حرمته بالأدلة الشرعية، كالتشكيل على صورة الحيوان كاملاً، أو المظهر المشابه للكفار.

وفي هذا الفصل نتناول عدداً من المصنوعات المحرّمة لأجل شكلها في مبحثين: أولهما: في التصوير، والثاني: في المشابه للكفار أو للجنس الآخر.

---

(١) ينظر: الآلوسي، «روح المعاني»: (٦/ ١٥٨)، وتفسير الرازي، «مفاتيح الغيب» (١٤/ ٥٢_٥٣)؛ وقرر الرازي ـ هنا ـ عموم لفظ الزينة لسائر الأشياء دون الاقتصار على زينة اللباس كما يراه بعض المفسرين.

المبحث الأول: إدخال الصورة في التصنيع

انفرد الخالق سبحانه وتعالى بالخلق، ومهما حاول المخلوق مجاراته لا يستطيع، وما سيقوم به ما هو إلا مشابهة لفعل الخالق، وقد مُنع من تلك المضاهاة أو المشابهة.

وقد صرّح عدد من العلماء بأن تصوير ذي الروح كبيرة من الكبائر[١].

ويدخل التصوير في التصنيع من وجهين؛ الأول في تصنيع الصور نفسها، إما على شكل مجسمات أو صور لاصقة، أو لوائح حديدية أو خشبية. والوجه الثاني في وضع صور في ظرف المنتج نفسه، وندر وجود منتج بدونها.

وسيتمّ الحديث عن حكم تصنيع الصور في مطلبين؛ أولهما: في مفهوم التصوير وأنواعه وأصل أحكامها، والثاني: في حكم إدخال التصنيع في الصور.

المطلب الأول مفهوم التصوير:

الكلام عن ماهية التصوير سيكون عبر فرعين؛ أولهما: في تعريفه، وثانيهما: في أنواعه، مع بيان حكم هذه الأنواع، وإيراد لمحة عامة على النصوص وعللها.

الفرع الأول: تعريف التصوير:

الصور في اللغة:

الصور جمع صورة، وترجع إلى تمثيل الشكل، والتَّصاوِيرُ: التَّماثيلُ، والصُّورَةُ بالضم: الشَّكْلُ، ويُقال: صوَّره فتصوَّر[٢].

---

(١) ينظر: النووي، «شرح مسلم»: (١٤/ ٨١)، والرحيباني: مصطفى السيوطي، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» مع المتن: (١/ ٣٥٣).

(٢) ينظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص ١٣٤، وابن منظور، «لسان العرب»: (٤/ ٤٧١)، والفيروزابادي «القاموس المحيط»: (١/ ٥٤٨).

ومن خلال المفهوم اللغوي يتبين أن التصوير يطلق على ما جعل مثالاً لشيء، أو بإيجاد الشكل نفسه واختراعه، وليس بإبراز الشيء نفسه[١].

فعلى هذا المعنى يمكن القول بأن التصوير الضوئي ـ الفوتوغرافي ـ يُعدُّ خارجاً عن مفهوم التصوير نفسه؛ لأنه جعل صورة الشيء نفسه في ورقة أو سطح، وليس مثاله؛ فهو كتثبيت صورة الشيء في المرآة، ففاعلُه لم يُحدث شيئاً آخر.

يقول القرضاوي: (وما أحسن تسميته ـ أي: الفوتوغرافي ـ بالعكس، كما يسمّيه أبناء الخليج؛ لأنه يعكس الظِّلَّ كالمرآة)[٢].

وسيأتي مزيد إيضاح له في المباحث القادمة[٣].

الفرع الثاني: أنواع التصوير:

يتنوّع التصوير ـ من حيث الإطلاق المعاصر ـ إلى أنواع عدَّة منها: التجسيمي وهو تصنيع المجسّمات والتماثيل، والتشكيلي وهو التصوير على الألواح والجدران والأجسام، وفي العصر الحديث ظهر التصوير الضوئي وهو الفوتوغرافي[٤]، وتصوير الصور الكرتونية المتحرّكة على الشاشة، والمسمّاة بالرسوم المتحرّكة[٥].

فالتصوير يطلق على جعل مثال لهذا المقابل الذي يراد للصورة الجديدة أن تشابهه.

ولا فرق بين فعل هذا الشبه أو المثل، سواء فُعل باليد أم بالآلة، وسواء كانت

---

(١) ينظر: السابق، والعثيمين: محمد بن صالح، «الشرح الممتع على زاد المستقنع»: (٢/ ١٩٩).

(٢) «فتاوى معاصرة»: (١/ ٦٩٩).

(٣) ينظر: حكم التصوير الفوتوغرافي في الفرع الثاني.

(٤) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (٦/ ٣٨١ ـ ٤٢٢).

(٥) أفردنا حكم هذه الرسوم المتحركة من ضمن مسائل المطلب القادم.

الصورة منفصلة أم متركبة مع نسج الثياب مثلاً، قال ابن حجر في تعليقه على حديث النّمْرُقة: (ويستفاد منه أنه لا فرق في تحريم التصوير بين أن تكون الصورة لها ظِلّ أو لا، ولا بين أن تكون مدهونة أو منقوشة أو منقورة أو منسوجة، خلافاً لمن استثنى النسج وادّعى أنه ليس بتصوير)(١).

أنواع التصوير:

١ ـ التصوير المجسّم، وهو تصنيع المجسّمات والتماثيل: وهو المسمَّى بالصور التي لها ظِلّ:

وقد أجمع العلماء على تحريم ما كان منه كاملاً إلا ما استثني من لُعَب الأطفال(٢).

واستند الإجماع على أدلة منها:

ما رواه الشيخان عن الأعمش عن مسلم، قال: كنا مع مسروق في دار يسار بن نمير، فرأى في صُفَّته تماثيل، فقال: سمعت عبد الله قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: (إن أشدَّ الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصوّرون)(٣).

واختلف العلماء في التمثال غير الكامل، كما استثني من الحرمة لُعَب الأطفال، وسيأتي إن شاء الله بيان ذلك.

---

(١) «فتح الباري»: (١٠/ ٣٩٠).

(٢) نقل الإجماع: النووي، «شرح مسلم»: (١٤/ ٨٣).

(٣) البخاري، «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢٢٢٠) (ح/ ٥٦٠٦)، باب عذاب المصورين يوم القيامة، ومسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٦٧٠) (ح/ ٢١٠٩)، في اللباس والزينة باب تحريم تصوير صورة الحيوان. والنمرقة هي مفرد نمارق، وهي الوسائد التي يصفت بعضها فوق بعض، وقيل: النمرقة: الوسادة التي يجلب عليها. «فتح الباري»: (١٠/ ٣٨٩).

٢ ـ التشكيلي، وهو التصوير على الألواح أو الجدران أو الأجسام:

أي: جعل الصورة على سطح، وهو المسمّى بالتصوير الذي ليس له ظِلّ. فلا يتشخّص ولا يبرز، وإنما ينطبع على جسم آخر.

ومعظم العلماء على حرمته، وخالف المالكية فقالوا بالكراهة، وبيان القولين في الآتي:

القول الأول: كراهة تصوير ذي روح مما لا ظِلّ له:

يذهب المالكية إلى كراهة تصوير ذي روح مما لا ظِلّ له.

قال الدَّرْدِير[1]: (والحَاصِلُ أَنَّهُ يَحْرُمُ تَصْوِيرُ حيوانٍ عاقِلٍ أَوْ غَيْرِهِ إذا كان كاملَ الأَعْضَاءِ إذا كان يَدُومُ إجْمَاعاً، وكذا إنْ لَمْ يَدُمْ، على الرَّاجِحِ، كتصْوِيرِهِ مِنْ نَحْوِ قِشْرِ بِطِّيخٍ، ويَحْرُمُ النَّظَرُ إلَيْهِ إذ النَّظَرُ إلى المُحَرَّمِ حَرَامٌ، بِخِلافِ ناقِصِ عُضْوٍ، فَيُبَاحُ النَّظَرُ إلَيهِ وغَيْرِ ذِي ظِلٍّ، كالمَنْقُوشِ في حائِطٍ أَوْ وَرَقٍ، فَيُكْرَهُ إنْ كان غَيْرَ مُمْتَهنٍ، وإِلَّا فَخِلافُ الأَوْلَى، كالمَنْقُوشِ في الفُرُشِ)[2].

➢ **واستُدلّ له بأدلة منها:**

١ ـ عن بُسْر بن سعيد، عن زيد بن خالد، عن أبي طلحة صاحب رسول الله ﷺ، قال: إن رسول الله ﷺ قال: (إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة)، قال بسر: ثم اشتكى زيد فعُدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله رَبيبِ ميمونة زَوجِ

---

(١) أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، أبو البركات، ولد سنة سبع وعشرين ومئة، وتوفي سنة إحدى ومئتين، من مؤلفاته: «أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك»، و«منح التقدير في شرح مختصر خليل»، ينظر: الزركلي، «الأعلام»: (١/ ٢٤٤).

(٢) «الشرح الكبير»: (٢/ ٣٣٨)، وينظر: العدوي، «حاشيته على شرح كفاية الطالب الرباني»: (٢/ ٦٠١).

النبيّ ﷺ: أَلَم يخبرنا زيد عن الصُّور يوم الأول؟! فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال: (إلا رَقْماً في ثوب)[١].

وجه الاستدلال استثناء الرَّقْم، والرَّقْم قد يراد به النقش[٢].

ويرد عليه بإمكانية الجمع بين الأدلّة بأن يقال بوروده قبل التحريم، أو يحمل على غير ذي روح[٣].

٢ ـ ويمكن الاستدلال لهم بما روى ابن أبي شيبة عن ابن عون قال: (دخلت على القاسم وهو بأعلى مكة في بيته، فرأيت في بيته حَجَلة فيها تصاوير القندس والعنقاء)[٤].

قال ابن حجر موجّهاً له: (يحتمل أنه تمسّك في ذلك بعموم قوله: (إلا رقماً في ثوب)؛ فإنه أعمّ من أن يكون معلّقاً، أو مفروشاً؛ وكأنه جعل إنكار النبيّ ـ ﷺ ـ على عائشة تعليق الستر المذكور مركباً من كونه مصوّراً، ومن كونه ساتراً للجدار.. والقاسم بن محمد أحد فقهاء المدينة وكان من أفضل أهل زمانه وهو الذي روى حديث النمرقة، فلولا أنه فهم الرخصة في مثل الحَجَلة ما استجاز استعمالها، لكن

---

(١) رواه البخاري، «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢٢٢٢) (ح/ ٥٦١٣)، باب من كره القعود على الصور، ورواه مسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٦٦٥) (ح/ ٢١٠٦)، باب لاَ تَدْخُلُ الملائكة بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ ولا صُورَةٌ.

(٢) الرقم: الكتابة، يقال: رقمت أرقم رقماً، إذا كتبت، ويطلق أيضاً على النقش، ينظر: الخطابي: حمد بن محمد، «غريب الحديث»: (١/ ٢٢٣)، وابن منظور، «لسان العرب»: (١٢/ ٢٤٨).

(٣) ينظر: النووي، «شرح مسلم»: (١٤/ ٨٥)، و ابن حجر، «فتح الباري»: (١٠/ ٣٩١).

(٤) «مصنف ابن أبي شيبة»: (٥/ ٢٠٨)، والقندس حيوان، والعنقاء طائر؛ ينظر: الزبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس»: (٢٢/ ٢١٦)، ومصطفى وآخرون، «المعجم» ص٧٦٢. وصحّح سنده الحافظ ابن حجر، ينظر: «فتح الباري»: (١٠/ ٣٨٨).

الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك يدلّ على أنه مذهب مرجوح، وأن الذي رخّص فيه من ذلك ما يمتهن لا ما كان منصوباً)[١].

القول الثاني: حرمة تصوير ذي روح ممّا لا ظلّ له:

وهو قول معظم العلماء، وقد استُدلّ له بأدلة منها:

١ ـ روى الشيخان عن القاسم بن محمد، عن عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها أنها أخبرته: أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب، فلم يدخله، فعرفت في وجهه الكراهية، فقلت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله ﷺ ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: (ما بال هذه النمرقة). قلت: اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها. فقال رسول الله ﷺ: (إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذّبون، فيقال لهم: أحيوا ما خلقتم)، وقال: (إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة)[٢].

فهذا الحديث نصٌّ على حرمة التصوير مطلقاً، فتشمل ما لا ظلّ لها.

٢ ـ قول عائشة رضي الله عنها: (قدم رسول الله ﷺ من سفر وقد سترت بقِرامٍ لي على سَهْوة لي فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله ﷺ هَتَكه، وقال: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله» قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين)[٣].

---

(١) «فتح الباري»: (١٠/ ٣٨٨).

(٢) البخاري، «الجامع الصحيح»: (٢/ ٧٤٢) (ح/ ١٩٩٩)، كتاب البوع: باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء، ومسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٦٦٦) (ح/ ٢١٠٧)، كتاب اللباس والزينة: باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

(٣) رواه الشيخان واللفظ للبخاري: البخاري، «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢٢٢١) (ح/ ٥٦١٠)، كتاب اللباس: باب ما وطئ من التصاوير، ومسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٦٦٦) (ح/ ٢١٠٧)، باب تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة.
والقِرام (السِّتْر الرقيق. وقيل: الصَّفيق من صوف ذي ألْوان) الجزري: المبارك بن محمد، «النهاية في غريب الحديث والأثر»: (٤/ ٧٦).

وقوله ـ ﷺ ـ: «يضاهئون» أي: يشبهون ما يصنعونه بما يصنعه الله؛ وقد جاء في رواية الزهري عن القاسم عند مسلم: «الذين يشبهون بخلق الله»[١].

٣ ـ عن عون بن أبي جحيفة قال: رأيت أبي اشترى عبداً حجّاماً، فأمر بمَحَاجِمه فكسرت، فسألته فقال: (نهى النبيُّ ﷺ عن ثمن الكلب، وثمن الدم، ونهى عن الواشمة والموشومة، وآكل الربا وموكله، ولعن المصوّر)[٢].

ووجه الاستلال به إطلاق الحديث للفظ المصوّر، فيشمل كلّ المصوّرين وهم الذين يصنعون الصور[٣].

وتأيّد هذا العموم لكلّ المصوّرين بخبر مسلم أن رجلاً جاء إلى ابْنِ عَبَّاسٍ فقالَ: إِنِّي رَجُلٌ أُصَوِّرُ هذه الصُّوَرَ، فَأَفْتِنِي فِيها. فقالَ لَهُ: ادْنُ مِنِّي. فدنَا مِنْهُ، ثُمَّ قال: ادْنُ مِنِّي. فدنَا حَتَّى وَضَعَ يَدَهُ على رَأْسِهِ، قالَ: أُنَبِّئُكَ بِما سَمِعْتُ مِنْ رسول الله ـ ﷺ ـ سَمِعْتُ رسول الله ـ ﷺ ـ يَقُولُ: (كُلُّ مُصَوِّرٍ في النَّارِ يَجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا نَفْساً، فَتُعَذِّبُهُ في جَهَنَّمَ)، وقالَ: إِنْ كُنْتَ لا بُدَّ فَاعِلاً فَاصْنَعِ الشَّجَرَ وما لاَ نَفْسَ لَهُ)[٤].

وهذه الأدلّة ثابتة وصريحة؛ وعليه فتحرم الصور ذات الظّلّ وغير ذات الظّلّ، كما أن هذا القول تؤيّده أيضاً شواهد أخرى.

---

(١) رواه مسلم، «الصحيح»: (٢/ ١٦٦٦) (ح/ ٢١٠٧)، وينظر: ابن حجر، «فتح الباري»: (١٠/ ٣٨٧) بتصرف.

(٢) رواه البخاري، «الجامع الصحيح»: (٢/ ٧٣٥) (ح/ ٢١٢٣)، كتاب البيوع: باب ثمن الكلب.

(٣) ينظر: ابن حجر، «فتح الباري»: (١٠/ ٣٨٣).

(٤) مسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٦٧٠) (ح/ ٢١١٠)، كتاب اللباس والزينة: باب لا تَدْخُلُ المَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ ولا صُورَةٌ.

قال ابن حجر: (ويؤيّد التعميم فيما له ظلّ وفيما لا ظلّ له ما أخرجه أحمد من حديث علي أن النبيَّ ﷺ قال: «أيّكم ينطلق إلى المدينة فلا يَدَعُ بها وثناً إلا كسره، ولا صورة إلا لَطَّخها» أي: طمسها، الحديث)[١].

وكلّ هذا يدلّ على أن قول المالكية بجواز تصوير ما لا ظلّ له مرجوح، وهو وإن احتملته بعض النصوص والآثار، إلا أنه يمكن الجمع بينها وبين النصوص المحرّمة.

قال ابن حجر معلّقاً: (الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك يدلّ على أنه مذهب مرجوح، وأن الذي رخّص فيه من ذلك ما يمتهن لا ما كان منصوباً)[٢].

وقد أطلنا في الاستدلال على مرجوحية هذا القول، لأن الأخذ به يفتح الباب على مصراعيه[٣].

٣ ـ التصوير الضوئي، وهو الفوتوغرافي:

التَّصوير الضَّوْئي هو: (عملية إنتاج صور بوساطة تأثيرات ضوئية؛ فالأشعة المنعكسة من المنظر تكوِّن خيالاً داخل مادة حسّاسة للضوء، ثم تُعالَج هذه المادة بعد ذلك، فينتج عنها صورة تمثّل المنظر. ويسمّى التصوير الضوئي أيضًا التصوير الفوتوغرافي.

وكلمة فوتوغرافي (ضوئي) مشتقّة من اليونانية، وتعني: الرسم أو الكتابة بالضوء)[٤].

---

(١) «فتح الباري»: (١٠/ ٣٨٤)، والحديث عند أحمد (ح/ ٦٥٧).

(٢) «فتح الباري»: (١٠/ ٣٨٨).

(٣) قال ابن منظور: (مِصْراعا البابِ: بابان منصوبان ينضمان جميعاً) «لسان العرب»: (٨/ ١٩٧).

(٤) «الموسوعة العربية العالمية»: (٦/ ٤٢٢).

كيفية التصوير الفوتوغرافي:

جاء في «الموسوعة العربية العالمية»: (.. التصوير الضوئي أساسًا رسم صورة بالأشعة الضوئية.

فتُلتقط الصور باستخدام آلات تصوير تعمل إلى حدّ بعيد بنفس أسلوب عمل العين البشرية. فآلة التصوير، كالعين تستقبل الأشعة الضوئية المنعكسة من المنظر وتجمعها في بؤرة باستخدام نظام من العدسات، وتكون آلة التصوير خيالاً يُسجَّل على الفيلم. ونتيجة لذلك، فإن هذا الخيال الذي يمكننا أن نجعله ثابتاً، يمكن أيضًا مشاهدته بوساطة عدد غير محدود من الأفراد)[١].

وهذا النوع من التصوير عُرف حديثاً، وقد اختلف المعاصرون في شمول مفهوم التصوير لهذا النوع؛ ومن ثم إعطاؤه أحكامه.

فأكثر من وقفنا على أبحاثهم وفتاويهم على جواز التصوير الفوتوغرافي؛ ومن هؤلاء: الشيخ محمد علي السايس[٢]، والشيخ سيِّد سابق[٣]، والشيخ محمد الصالح العثيمين[٤]، والشيخ يوسف القرضاوي [٥]، والشيخ محمد سعيد البوطي[٦].

---

(١) «الموسوعة العربية العالمية»: (٦/ ٤٢٢).

(٢) وهو ما قرره في تفسيره بمشاركة صاحبيه، ينظر: محمد علي السايس وآخرون، «تفسير آيات»: (٤/ ٤٣١ ـ ٤٣٢).

(٣) ينظر كتابه: «فقه السنة»: (٣/ ٣٦٩).

(٤) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع»: (٢/ ٩١)، وفي «مجموع الفتاوى والرسائل» له: (لكن القول بالحلّ مشروط بأن لا يتضمن أمراً محرماً، فإن تضمن أمراً محرماً كتصوير امرأة أجنبية، أو شخص ليعلّقه في حجرته تذكارًا له، أو يحفظه فيما يسمّونه (ألبوم)؛ ليتمتع بالنظر إليه وذكراه، كان ذلك محرماً) «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين»: (٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦).

(٥) «فتاوى معاصرة»: (١/ ٦٩٩).

(٦) ينظر كتابه: «مع الناس» ص ١٨٩.

وقد خالف بعض المعاصرين فقال بحرمة التصوير الفوتوغرافي، ومن أبرز هؤلاء: الشيخ محمد بن إبراهيم ـ مفتي السعودية الأسبق ـ[(١)]، والشيخ الألباني[(٢)]، والدكتور عبدالله ناصح علوان[(٣)]، والدكتور عبد الكريم زيدان[(٤)]، وعدد من علماء الهند وباكستان[(٥)].

ولكلٍّ من القولين أدلّته[(٦)]، والناظر إليها يجد أن سببها الاختلاف في شمول حقيقة التصوير للفوتوغرافي.

ولا أظنّ أننا نحتاج هنا ـ في هذه الرسالة ـ لتفصيل الأدلة ومناقشتها.

إلا أن الأصل الحِلّ، وما تقدّم من شرح لماهية التصوير الفوتوغرافي يبين أن هذا النوع لا يتعلّق بالتصوير المعهود لا لغةً ولا شرعاً ولا واقعاً، ومن ثَم لا يشمله مفهوم التصوير المنهيّ عنه ـ ولا بُدَّ من تقييد جوازه بضوابط الشرع العامة من عدم تصوير العورات ونحوها.

ونكتفي هنا بإيراد نصٍّ لأحد المعاصرين يجلّي المسألة ووجهتها جلاءً بيِّناً:

يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين: (القسم الثاني: التَّصوير الثَّابت على الورق. وهذا إذا كان بآلة «فوتوغرافية» فورية، فلا يدخل في التَّصوير، ولا يستطيع الإنسان أن يقول: إن فاعله ملعونٌ؛ لأنه لم يُصَوِّر في الواقع، فإن التَّصوير مصدر

---

(١) «فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ»: (١/ ١٦٣).

(٢) الألباني: محمد ناصر الدين، «تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد» ص ١٤.

(٣) ينظر: كتابه: «تربية الأولاد في الإسلام»: (٢/ ٩٧٤).

(٤) ينظر كتابه: «المفصل في أحكام المرأة»: (٣/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠).

(٥) ينظر عنهم: واصل: محمد بن أحمد، «أحكام التصوير في الفقه الإسلامي» ص٣١٥.

(٦) وقد فصلها وناقشها بشكل مستفيض الباحث محمد واصل في رسالته الماجستير: «أحكام التصوير» ص(٣١٤ ـ ٣٤٢).

«صَوَّرَ يُصوِّر»، أي: جعل هذا الشيءَ على صورة معيَّنة، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦]، وقال: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [التغابن: ٣]. فالمادة تقتضي أن يكون هناك فعل في نفس الصُّورة؛ لأن «فَعَّلَ» في اللغة العربية تقتضي هذا، ومعلوم أن نقل الصُّورة بالآلة ليس على هذا الوجه، وإذا كان ليس على هذا الوجه، فلا نستطيع أن نُدخِلَه في اللَّعن، .. يمكن أن يصوِّر الإنسانُ وقد أغمض عينيه، ويمكن أن يُصوِّر الرَّجلُ الأعمى، فكيف نقول: إن هذ الرَّجل مصوِّر؟!. فالذي أرى: أن هذا لا يدخل تحت اشتقاق المادة «صَوَّر» بتشديد الواو، فلا يستحقُّ اللعنة)[١].

وبعد هذا التوصيف العام للتصوير وأنواعه مع ذكرنا لبعض الأحكام الأساسية فيه نتناول في الفرع القادم أحكام المفردات التي تدخل في التصنيع مما يتعلّق بالصور، والله الموفّق.

المطلب الثاني: في حكم إدخال التصوير في التصنيع:

نتيجة لتشعّب تفريعات الصور الممكن صناعتها، نتناول المسألة عبر مفردات المنتجات الصناعية وما يتعلق بالتصوير حولها.

١ - تصنيع صور غير ذات الروح:

أجاز معظم العلماء تصوير غير ذات الروح كالأشجار والظواهر الطبيعية مثل الشمس والقمر.

وكره بعضهم تصوير ما عُبد كالشمس والقمر[٢].

---

(١) «الشرح الممتع على زاد المستقنع»: (٢/ ٩١)، وينظر في الاستدلال: القرضاوي، «فتاوى معاصرة»: (١/ ٦٩٩)، والبوطي، «مع الناس» ص ١٨٩.

(٢) ينظر: الدميري: محمد بن موسى، «النجم الوهاج»: (٧/ ٣٨٣).

وقيل: يحرم التصوير مطلقاً، واختاره أبو عبد الله القرطبي[١]، ونقل عن مجاهد المنع من تصوير الشجرة المثمرة[٢].

واحتُجّ لمجاهد[٣] ومَن معه بقوله تعالى في الحديث القدسي (ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي)[٤].

وأجيب بحمله على مَن جعله حيواناً ذا روح.

كما احتُجّ للحرمة بقوله تعالى ـ في تكملة الحديث القدسيّ المتقدّم ـ فليخلقوا ذرّة أو حبّة أو شعيرة.

ورُدّ بأن معناه: فليخلقوا ذرَّة فيها روح تتصرف بنفسها، كهذه الذرة التي هي خلق الله تعالى، وكذلك فليخلقوا حبّة حنطة أو شعير، أي: ليخلقوا حبّة فيها طعم تؤكل وتزرع وتنبت ويوجد فيها ما يوجد في حبّة الحنطة والشعير ونحوهما من الحبّ الذي يخلقه الله تعالى، وهذا أمر تعجيز.

واحتجَّ الجمهور[٥] لجواز تصوير ذوات الروح: بقوله ﷺ: (ويقال لهم: أحيوا

---

(١) ينظر: تفسيره: «الجامع لأحكام القرآن»: (١٣/ ٢٢٢).

(٢) رواه عنه ابن أبي شيبة، «المصنف»: (٥/ ٢٠٨).

(٣) ينظر في هذا الاحتجاج وما يليه: النووي، «شرح مسلم»: (١٤/ ٩١)، وينظر: ابن حجر، «فتح الباري»: (١٠/ ٣٨٦).

(٤) رواه الشيخان: البخاري، «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢٢٢٠) (ح/ ٥٦٠٩)، كتاب اللباس: باب نقض الصور، ومسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٦٧١) (ح/ ٢١١١)، كتاب اللباس والزينة: باب تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة.

(٥) مأخوذ هذا الاستدلال بتصرف من: «شرح النووي على مسلم»: (١٤/ ٩١).

ما خلقتم) أي: اجعلوه حيواناً ذا روح كما ضاهيتم، وعليه رواية: (ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي) ويؤيّده حديث ابن عباس ﷺ: (إن كنت لا بُدَّ فاعلاً، فاصنع الشجر وما لا نفس له)(١).

وقول ابن عباس - ﷺ -: هو الرأي الظاهر من النصوص المتقدّمة، وعليه يجوز تصنيع الأشياء على شكل غير ذوات الأرواح، كما يجوز أن تنقش الصور من غير ذوات الأرواح وتوضع على المنتج؛ وسواء كانت مجسّمة، أم مسطّحة، أم فوتوغرافية.

٢ ـ تصنيع مجسّمات كاملة لذي روح:

المجسّمات هي: التماثيل المشخّصة على شكل الإنسان أو الحيوان أو غيرها من الكائنات الحيّة وتسمّى «ما لها ظلّ».

وقد أجمع العلماء على تحريم صناعتها كاملة من حيث الأصل(٢) إلا ما استثني كلُعب الأطفال.

ويمكن ـ من حيث الواقع ـ القيام بتصنيع هذه المجسّمات كتماثيل للتذكرة أو التعظيم، كما يمكن فعلها كحلويات أو ألعاب للأطفال، وبيان ذلك في الآتي:

أ ـ تصنيع التماثيل الكاملة لوضعها في الشوارع أو للزينة في البيوت، أو

---

(١) ينظر: «شرح النووي على مسلم»: (١٤/ ٩١).

(٢) وممن نقل الإجماع النووي ينظر: «شرح صحيح مسلم»: (١٤/ ٨٢).

لأغراض عادية أخرى، يحرم تصنيعها لمثل ذلك[١]؛ لإطلاق الأدلة وللإجماع[٢].

ولا مجال هنا للقول بأن في عرض التمثال استذكاراً لأمجاد زعيم أو عالِم، لأنها مصلحة أهدرتها النصوص الصريحة المطلقة للتحريم، وقد تأيّدت بسدّ ذريعة الشرك ومضاهاة الخالق.

ب ـ تصنيع ألعاب أطفال: أجاز جمهور العلماء تصنيع ألعاب الأطفال كاملة[٣].

واستدلّوا بما ثبت عَنْ عائِشَةَ ﵂ قالَتْ: قَدِمَ رسول الله ـ ﷺ ـ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ أَوْ خَيْبَرَ، وَفِي سَهْوَتِهَا سِتْرٌ، فَهَبَّتْ رِيحٌ فَكَشَفَتْ نَاحِيَةَ السِّتْرِ عَنْ بَنَاتٍ لِعَائِشَةَ لُعَبٍ، فقالَ: «ما هذا يا عَائِشَةُ». قَالَتْ: بَنَاتِي. وَرَأَى بَيْنَهُنَّ فَرَسًا لَهُ جَنَاحَانِ مِنْ رِقَاعٍ فقال: «ما هذا الذي أَرَى وَسْطَهُنَّ»؟. قالت: فَرَسٌ. قال: «وما هذا الَّذِى عليه».

---

(١) ولا فرق بين ذات الحجم الكبير أو الصغير، يقول ابن عابدين ـ مع إن الحنفية قد يفرقون بينها في بعض الأحكام ـ قال ـ رحمه الله ـ: (ولا يَلْزَمُ مِنْ حُرْمَتِهِ حُرْمَةُ الصَّلاةِ فِيهِ بدليلِ أَنَّ التَّصْوِيرَ يَحْرُمُ؛ ولو كانت الصُّورَةُ صَغِيرَةً كالَّتي على الدِّرْهَمِ. . . لِأَنَّ عِلَّةَ حُرْمَةِ التَّصْوِيرِ الْمُضَاهَاةُ لِخَلْقِ الله تعالى، وهيَ مَوْجُودَةٌ فِي كُلِّ مَا ذُكِرَ) «ردّ المحتار»: (١/ ٦٤٧).

وقال الشربيني الشافعي: ((وَ) مِن الْمُنْكَرِ أَنْ يَكُونَ في مَوْضِعِ الدَّعْوَةِ (صُورَةُ حيوانٍ) آدَمِيًّا كانَ أَوْ غَيْرَهُ كَبِيراً أَوْ صَغِيراً على صُورَةِ حيوانٍ مَعْهُودٍ كَفَرَسٍ، أَمْ لا كَآدَمِيٍّ بِجَنَاحَيْنِ) «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٣/ ٢٤٧).

(٢) ينظر: النووي، «شرح صحيح مسلم»: (١٤/ ٩١)، وينظر القرضاوي، «فتاوى معاصرة»: (١/ ٦٩٨).

(٣) ينظر: النفراوي، «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: (٢/ ٣١٥)، وابن حجر: «تحفة المحتاج»: (٧/ ٤٣٤)، ونقل النووي عن القاضي عياض عن الجمهور جواز اللعب بهنّ، ينظر شرح: النووي، «شرح مسلم»: (١٥/ ٢٠٤).

قالت: جَنَاحَانِ. قال: «فَرَسٌ لَهُ جَنَاحَانِ». قالت: أَمَا سَمِعْتَ أَنَّ لِسُلَيْمَانَ خَيْلاً لَهَا أَجْنِحَةٌ. قالت: فَضَحِكَ حَتَّى رَأَيْتُ نَوَاجِذَهُ)[١].

رواه أبو داود وأصله في «الصحيحين» عن عائشة ﵂ قالت: (كنت ألعب بالبنات عند النبيّ ﷺ وكان لي صواحب يلعبنَ معي)[٢].

ومقابل رأي الجمهور قولان: **فقيل**: يجوز تصنيع لعب الأطفال إذا لم تكن صورة، كما لو صنعت بدون رأس، وهو قول الحنابلة[٣]، **والقول الثاني**: المنع مطلقاً؛ وممن قال به البيهقي والمنذري[٤].

ولم يورد أصحاب القولين أدلّة يمكنها معارضة دلالة حديث عائشة المتقدّم إلا قولهم بأن حديث عائشة هذا ورد قبل تحريم التصوير؛ وهذا ما لا برهان عليه[٥].

ولا ينحصر جواز التصنيع للعب البنات بالإناث، كما ورد في هذا النَّصّ، فقد أطلق عدد من العلماء جواز تصنيع هذه اللعب للأطفال؛ وهو يشمل الذكور والإناث.

---

(١) رواه أبو داود، «السنن»: (٤/٤٣٨)(ح/ ٤٩٣٢)، كتاب الأدب: باب فِي اللَّعِبِ بِالْبَنَاتِ. وينظر في تصحيحه: الألباني، «تخريج مشكاة المصابيح للتبريزي»: (٢/ ٢٤١).

(٢) البخاري واللفظ له، «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢٢٧٠) (ح/ ٥٧٧٩)، كتاب الأدب: باب الانبساط إلى الناس، ومسلم، «الصحيح»: (٤/ ١٨٩٠) (ح/ ٢٤٤٠)، كتاب فضائل الصحابة ـ ﵃ ـ: باب في فضل عائشة رضي الله تعالى عنها.

(٣) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٧/ ٢١٨)، والمرداوي: علي بن سليمان، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»: (٩/ ٨٣).

(٤) ينظر: ابن حجر، «فتح الباري»: (١٠/ ٥٢٧).

(٥) ينظر: ابن حجر، «فتح الباري»: (١٠/ ٥٢٧)، وواصل، «أحكام التصوير» ص ٢٥٢ ـ ٢٥٤.

قال ابن عابدين: (وفي آخِرِ حَظْرِ المُجْتَبَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ: يَجُوزُ بَيْعُ اللُّعْبَةِ وأَنْ يَلْعَبَ بها الصِّبْيَانُ. انتهى)[١].

وقال البجيرمي: (ويُسْتَثْنَى لُعَبُ البَنَاتِ، وكذا الصِّبْيَانِ، أي: الَّذِينَ يَلْعَبُونَ بِهِ مِنْ تَصْوِيرِ شَكْلٍ يُسَمُّونَهُ عَرُوسَةً)[٢].

ويؤيّد شمول صنع اللعب للذكور: ما رواه الشيخان عن الرُّبيّع بنت معوّذ قالت: أرسل النبيُّ ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار: (من أصبح مفطراً فليتمّ بقية يومه، ومن أصبح صائماً فليصم). قالت: فكنا نصومه بعد، ونصوّم صبياننا، ونجعل لهم اللعبة من العِهْن، فإذا بكى أحدهم على الطعام، أعطيناه ذاك حتى يكون عند الإفطار)[٣].

ووجهه أن لفظ الصبيان شامل للذكر والأنثى.

وهل يقيّد **الجواز** بكون الصبيّ صغيراً كما ورد في رواية «مسلم»[٤].

والظاهر أنه يشمل كلّ الصبيان غير البالغين صغاراً وكباراً، بدليل أن سِنَّ السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ عند وقوع غزوة خيبر ـ والتي نُصّ عليها في الحديث السابق[٥] ـ كان عمرها أربعة عشر عاماً.

---

(١) «ردّ المحتار»: (٥/ ٤٩).

(٢) «تحفة الحبيب على شرح الخطيب»: (١٠/ ٣٥٦).

(٣) البخاري، «الجامع الصحيح»: (٢/ ٦٩٢) (ح/ ١٨٥٩)، كتاب الصوم، باب صوم الصبيان، ومسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٥٢) (ح/ ١١٣٦)، كتاب الصيام: باب مَنْ أَكَلَ فِي عَاشُورَاءَ، فَلْيَكُفَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ.

(٤) قال الحافظ ابن حجر: (ووقع لمسلم شَكّ في تقييده الصبيان بالصغار، وهو ثابت في «صحيح ابن خزيمة» وغيره، وتقييده بالصغار لا يخرج الكبار، بل يدخلهم من باب الأولى) «فتح الباري»: (٤/ ٢٠١).

(٥) تقدم في هذا المطلب.

صناعة ألعاب الأطفال المجسّمة من البلاستيك:

ظهر في العصر الحديث صناعة هذه الدمى من البلاستيك ونحوه مما يجعل اللعبة مقاربة لصورة الإنسان، وقد يكون لها صوت، بل وحركة.

ولأجل هذا التجسيم المقارب اختلف المعاصرون في شمول رخصة تصنيع لعب البنات لمثل هذه الصورة الجديدة.

فقد أطلق عدد من العلماء جواز لعب الأطفال بدون تقييد لنوع مادة الصنع، ومن هؤلاء الدكتور عبدالله ناصح علوان[١]، والدكتور يوسف القرضاوي[٢]، وممن أجازها أيضا الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق[٣].

ويُستدلّ لهؤلاء بأن الألعاب الحالية هي من جنس الألعاب التي كانت مع عائشة - ﵂ - والتي وردت الرخصة بإباحتها، كما أنه لو لم تكن من جنسها فيمكن القياس عليها بجامع استخدامها في ألعاب الأطفال[٤].

ومقابل هذا القول ذهب بعض المعاصرين الى المنع، منهم الشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ صالح الفوزان[٥].

واستدلّوا بأدلّة منها أن البلاستيكية المعاصرة تماثل جسم الإنسان تماماً، وما

---

(١) في كتابه: «تربية الأولاد في الإسلام»: (٢/ ٩٧٣).

(٢) ينظر كتابه: «فتاوى معاصرة»: (١/ ٦٩٨).

(٣) ينظر كتابه: «أحكام التصوير في الشريعة الإسلامية» ص ٢٨ - ٢٩، عنه واصل، «أحكام التصوير في الفقه الإسلامي» ص ٢٥٩.

(٤) ينظر: واصل، «أحكام التصوير في الفقه الإسلامي» ص ٢٦٠.

(٥) «فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ»: (١/ ١٥٩)، والشيخ صالح الفوزان «المنتقى من فتاوى الفوزان»: (٣/ ٢٨١) عنه واصل، «أحكام التصوير» ٢٥٥.

كان عند عائشة كانت بسيطة ومقاربة وهي إجمالية الصورة، وأما هذه فهي تفصيلية؛ ومن ثم فتبقى اللعبة المعاصرة على الحرمة[١].

ولأجل هذا التردّد في الاحتمالين، توقّف في الحكم عليها بعض المعاصرين، وهو الشيخ محمد بن صالح العثيمين[٢].

ويميل الباحث إلى شمول جواز اللعب للبلاستيكية ونحوها؛ لأن الرخصة وردت في وصف ألعاب الصغار، والألعاب البلاستيكية المعاصرة أوجدتها ظروف التطوّر المعاصر للّعبة، وليس بهوى الإنسان.

كما يمكن القول أيضاً أن اللّعب المعاصرة هي أولى في تحقيق حِكم وعلل الرخصة للبنات، مثل تعويد البنت على التربية[٣]، وإعطاء الطفل مساحة أوسع للترويح، ولا شكّ أن الألعاب المصنوعة حديثاً هي أقرب لتحقيق ذلك.

وعليه يجوز تصنيع ألعاب الأطفال التي على شكل ذي روح بمختلف أنواعها وتفصيلاتها.

غير أنه لا بُدَّ من مراعاة بعض الضوابط، والتي منها:

١ ـ عدم تشخيص الأعضاء التناسلية.

٢ ـ عدم إلباس الدُّمْيَة الملابس غير المحتشمة.

٣ ـ أن لا يكون في هيئة اللعبة أو لباسها ما فيه تشبّه محرّم[٤]، أو أن يكون فيها ما يخدش العقيدة كالصليب.

---

(١) ينظر: العثيمين: «الشرح الممتع على زاد المستقنع»: (٢/ ٩٢).

(٢) ينظر كتابه: «الشرح الممتع على زاد المستقنع»: (٢/ ٩٢)

(٣) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (١٤/ ٢٧٥).

(٤) ينظر: حكم تصنيع ما فيه تشبه بالكفار في المبحث الثاني.

٤ ـ أن تخلو من أصوات الآلات الموسيقية المحرّمة[١].

٥ ـ أن لا تستخدم في أمر محظور آخر كألعاب أعياد الكفار[٢].

د) تصنيع دمى لأغراض حياتية: نتطرّق في هذه النقطة إلى ثلاثة أغراض قد يحتاج فيها إلى صناعة دُمىً مجسّمة لكائنات حيّة وهي: التعليمية، وما يسمّى بالإنسان الآلي، وللأغراض العسكرية.

١ ـ تصنيع تماثيل للأغراض التعليمية:

تتطلب العملية التعليمية إلى وسائل لذي روح؛ سواء في الدراسات الطبية، أم في الدراسات المتعلقة بالحيوان، بل وحتى في مراحل التعليم الأساسي.

وقد اختلف المعاصرون في حكم ذلك على قولين، فقيل بالجواز، وقيل بالمنع.

القول الأول: لا يجوز استخدام صور ذوات الروح كوسائل تعليمية، وذهبت الى هذا هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٣].

واستدلّوا بعموم الأحاديث التي تمنع التصوير.

ويُردّ بأن حالة التعليم هي حالة خاصة، كحالة لعب البنات، فوجب النظر فيها بخصوصها.

القول الثاني: وذهب إلى جواز استخدام الصور والتصوير في مجالات التعليم الدكتور عبد الله ناصح علوان[٤]، والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق في الصورة

---

(١) ينظر: حكم تصنيع الآلات الموسيقية في الفصل الثالث.

(٢) يؤخذ هذا القيد من فتوى ابن رشد بمنع عمل الصور واللُّعب وبيعها في النيروز ـ عيد المجوس ـ ينظر: الونشريسي، «المعيار المعرب»: (٦/ ٧٠) وينظر: حكم التشبه بالكفار: في المبحث الثاني.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (١/ ٦٨٤)، فتوى رقم (٢٦٧٧).

(٤) ينظر كتابه: «حكم الإسلام في وسائل الإعلام» ص ٥٢.

الضوئية[١]، وأجازه الشيخ محمد الصالح العثيمين بأجزاء الجسم من الرأس وغيره[٢].

➢ **واستَدلّوا بأدلة منها:**

حديث عائشة في اللعب بالبنات[٣].

وجهة الاستدلال به أن الجواز كان لمصلحة تعليمية وتربوية، ووسائل التعليم المعاصرة منها.

وأجيب بالفرق بينهما، فالمعاصرة مصانة ومكرمة، وبالتالي فيها نوع تعظيم.

ورُدّ بأن الطالب لا يشعر إطلاقاً بالتعظيم، بل يستخدمها كاستخدامه لأيّ أداة أو وسيلة معه؛ فلا تعظيم، ولا تكريم؛ وقد علّل ابن قدامة عدم حرمة بعض أنواع التصور بأنها: لم تكن معزّزة ولا معظّمة، فلا تشبه الأصنام التي تعبد وتتخذ آلهة، فلا تكرم[٤].

واستدلّوا أيضاً بحديث الرُّبيّع بنت معوّذ في صنع اللعب للأطفال يوم عاشوراء[٥].

وجهة الاستدلال: الاستفادة من التصنيع في الأغراض التربوية.

---

(١) ينظر كتابه: «أحكام التصوير في الشريعة» ص٤٧.

(٢) ينظر فتواه في: «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين» (٢/ ٢٦٦).

(٣) تقدم تخريجه في هذا المطلب.

(٤) ينظر: «المغني»: (٧/ ٢١٥).

(٥) تقدم تخريجه في هذا المطلب.

ميل الباحث:

يميل الباحث إلى جواز تصنيع أشكال ذوات الروح للأغراض التعليمية سواء مما ليس لها ظلّ أو ما لها ظلّ، ولكن بشرطين:

١ ـ وجود الحاجة والغرض الذي فائدته متحقّقة فعلاً.

٢ ـ عدم إمكانية الاستغناء عنه بأشكال صور غير ذوات الروح.

وهذا ما نحا نحوه من المعاصرين الشيخ محمد ناصر الألباني، ونصّ عبارته ـ رحمه الله ـ: (فإننا لا نرى مانعاً من تصوير ما فيه فائدة متحقّقة بدون أن يقترن بها ضررٌ ما، ولا تتيسر هذه الفائدة بطريقٍ أصله مباح، مثل التصوير الذي يحتاج إليه في الطّبّ وفي الجغرافيا...)[١].

ويستدلّ لجواز الصور التعليمية بجواز صناعة ذوات الظّلّ للعب البنات لدلالة حديث لعب عائشة ـ رضي الله عنها ـ[٢].

ويؤيّد الجواز أن الغالب في الصور التعليمية امتهانُها بالطرح والتناول؛ وقد صرّح الشافعية بأن الامتهان يكون بالطرح.

وتكريم بعضها[٣] بوضعه في نحو زجاج إنما هو لحفظه؛ فلا يخرجه عن صفة الامتهان الغالبة؛ **ويدلّ له** ما استوجهه ابن حجر الهيتمي، في قوله ـ رحمه الله معلّلاً لامتهان الإبريق ـ: (لأَنَّ ما يُوطَأُ أَوْ يُطْرَحُ مُهَانٌ مُبْتَذَلٌ، وقد يُؤْخَذُ مِنْهُ أَنَّ مَا رُفِعَ مِنْ ذَلِكَ لِلزِّينَةِ مُحَرَّمٌ، وهو مُحْتَمَلٌ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مَوْضُوعٌ لِمَا يُمْتَهَنُ بِهِ، فَلَا نَظَرَ لِمَا

---

(١) «آداب الزفاف» هامش ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) وقد طرح الدكتور محمد توفيق رمضان البوطي تلك الاستفادة كوجهة نظر للبحث، ينظر كتابه: «التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة» ص٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٣) وهو مما أورده المانعون، ينظر: واصل، «أحكام التصوير» ص ٤٩٥.

يَعْرِضُ لَهُ، وَيُؤَيِّدُهُ اعْتِبَارُهُمْ التَّعْلِيقَ فِي السُّتُرِ دُونَ اللُّبْسِ فِي الثَّوْبِ، نَظَراً لِمَا أُعِدَّ لَهُ كُلٌّ مِنْهُمَا)[١].

٢ ـ تصنيع ما يسمّى بالإنسان الآلي (الروبوت):

أنتجت التقنية المعاصرة استخدامات أوسع للحاسب الآلي، مما مكّنه من القيام بالحركة والتناول، وهذا هو المسمى بالإنسان الآلي (الروبوت) وسيتمّ الحديث عنه ببيان ماهيته، وتصميمه، وفائدته، وحكم تصنيعه.

ماهية ما يسمّى بالإنسان الآلي:

الإنسان الآلي: أداة آلية تعمل ذاتيًا في وظائف تحتاج إلى الحركة والتناول، وما تقوم به من أعمال لا يستطيع القيام بها عادة إلا الإنسان، ولذا عُرفت باسم الإنسان الآلي؛ فيمكن لأجهزة الرُّوبوت أن تقوم بكثير من المهامّ المختلفة، وأنسب الأعمال التي تنوب فيها هي ـ بصفة خاصة ـ تلك التي تتَّسم بدرجة كبيرة من الملل والصعوبة والخطورة للإنسان[٢].

تصميمه:

يمكن تصميم الروبوت على هيئة ليست كذوات الروح، فليس بالضرورة أن تكون كالإنسان أو الحيوان، بل إن الروبوتات الحالية قليل منها يشبه الإنسان[٣].

فوائده:

جاء في «الموسوعة العربية العالمية»: (ينفذ الرُّوبوت بكفاءة مهام روتينية، مثل

---

(١) الهيتمي، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»: (٧/ ٤٣٣).

(٢) ينظر: حسين: فاروق سيد، «الإنسان الآلي «روبوت» والذكاء الاصطناعي» ص ٧.

(٣) «الموسوعة العربية العالمية»: (١١/ ٣٠٤).

اللحام والثقب وطلاء أجزاء هيكل السيارة. كما يُنتج أيضًا أواني الطعام البلاستيكية ويُغلف قطع الآيس كريم. كما تستطيع بعض أنواع الرُّوبوت الصناعي القيام بتجميع الدوائر الالكترونية والساعات)[١].

تصنيع الروبورت:

بما أن الإنسان الآلي هو شكل وصورة؛ فأحكامه هي نفس أحكام التصوير؛ وتفصيل هذه الأحكام كما تقدم ويأتي.

ويمكن تنزيل أحكام تصوير الإنسان الحقيقي على مسألتنا هذه كما يلي:

ابتداءً نقول بأن الروبوت الذي على غير هيئة ذوات الروح؛ فهذا حكمه بيّن، وهو حلّ استعماله وتصنيعه.

وإن كان على هيئة ذي روح، فله حالتان: فإما أن يكون بلا رأس، أو أن يوجد فيه رأس.

الحالة الأولى:

يجوز تصنيع ما كان من الروبوت على هيئة ذوات الروح إذا لم يكن له وجه ولا رأس، استناداً لما تقدم من تجويز المذاهب الأربعة تصوير ما قُطع رأسه[٢].

الحالة الثانية:

إذا كان الرأس موجوداً ففيه تفصيل كالآتي:

١ ـ إن كان ربورت برأس على شكل مربع كالصندوق بدون ملامح الوجه؛ فيوصف بأنه ليس له رأس، ومن ثمّ فله حكم ما له رأس، حتى وإن أشبه الإنسان في

---

(١) «الموسوعة العربية العالمية»: (١١/ ٣٠٤).

(٢) ينظر في بيان ذلك في ما سيأتي في هذا المطلب.

هيئته العامة؛ ومن نصوص الفقهاء الدالة على أن طمس معالم الرأس يجعل الصورة جائزة:

قال في «مجمع الأنهر»: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَغِيرَةً) جِدًّا بِحَيْثُ (لَا تَبْدُو لِلنَّاظِرِ) إليها إِلَّا بَعْدَ تَدْقِيقٍ، (أَوْ لِغَيْرِ ذِي رُوحٍ) مِثْلُ الْأَشْجَارِ وَالْأَزْهَارِ (أَوْ مَقْطُوعَةَ الرَّأْسِ) أَيْ: مَمْحُوَّةً، فَإِنَّهَا إذا كانتْ كذلِكَ لا تُعْبَدُ، فَلَا تُكْرَهُ، وَلَوْ قُطِعَ يَدَاهَا أَوْ رِجْلَاها، لا تُرْفَعُ الْكَرَاهَةُ، وكذا لو أُزِيلَ الْحَاجِبَانِ وَالْعَيْنَانِ)[1].

وهو الذي يظهر من تعبير المرداوي الحنبلي[2] في قوله: (ولا يَحْرُمُ تَصْوِيرُ... التِّمْثَالِ مِمَّا لَا يُشَابِهُ ما فِيهِ رُوحٌ)[3].

٢ ـ إن كان للإنسان الآلي رأس وفيه ملامح الوجه؛ فالأصل فيه المنع؛ لأنه تصوير ذي روح، بل هذا أشدّ حرمة من التمثال العادي؛ لمضاهاته ومشابهته الشديدة للإنسان والحيوان.

إلا إذا كان هناك دواعٍ ضرورية تجعل وجود الرأس لا بُدَّ منه لأداء تلك المهمة فيجوز عندها صناعة الروبوت على الهيئة والملامح الدقيقة[4]؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات[5]، ويمكن التمثيل لهذه الدواعي بالضرورات العسكرية.

ولأهمية هذه الدواعي العسكرية نفرد لها عنواناً مستقلًّا كالآتي:

---

(١) شيخي زاده، «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر»: (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩).

(٢) هو علي بن سليمان العلاء الصالحي، ولد سنة قريباً من سنة عشرين وثمان مئة، وتوفي سنة خمس وثمانين وثمان مئة، ومن تصانيفه: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، و«التحبير شرح التحرير» في الأصول، ينظر السخاوي: «الضوء اللامع»: (٥/ ٢٢٥ ـ ٢٢٧).

(٣) «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»: (١/ ٣٣٤).

(٤) وقد رجح هذا المسلك: الباحث محمد واصل، ينظر كتابه «أحكام التصوير» ص ٤٤٧.

(٥) تقدمت هذه القاعدة في مبحث حكم الأسلحة النووية.

٣ ـ تصنيع تماثيل للأغراض العسكرية:

اخترعت التقنية العسكرية الحديثة آلاتٍ حربية بصورة إنسان آليٍّ متحرّك؛ وقد استعملها الكيان الصهيوني في عدوانه على غزّة[١].

وحاجيات القتال ومتطلباته، لها أوضاع خاصة، وقد تنزل حاجاتها منزلة الضرورة، ومن ثَم تُباح فيها بعض المحظورات الممنوعة شرعاً.

والفقهاء أجازوا لبس ثياب الحرير إذا احتاجه المقاتل، ولم يجد ما يقوم مقامه[٢].

ويستدلّ له بحديث أنس بن مالك ﷺ: (أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكوا إلى رسول الله ﷺ القَمْل، فرخص لهما في قمص الحرير في غزاة لهما)[٣].

وقد ترجم البخاريُّ في «صحيحه» لأصل الحديث بقوله: باب الحرير في الحرب[٤].

ونقل الأثرم عن الإمام أحمد أنه سُئل عن لبس الحرير في الحرب، فقال: أرجو أن لا يكون به بأس[٥].

---

(١) ينظر: موقع إسلام أون لاين islamonline، مقال: إسرائيل استنجدت بـ«مقاتلين آليين» لتدمير غزة.

(٢) ينظر: ابن القيم: محمد ابن أبي بكر، «الفوائد» ص ١٨٦، والشربيني، «مغني المحتاج»: (١/ ٣٠٧).

(٣) رواه مسلم، «الصحيح» (٣/ ١٦٤٦) (٢٠٧٦)، كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها.

(٤) ينظر: «الجامع الصحيح»: (٣/ ١٠٦٨).

(٥) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٣٤٣).

وجهة الاستدلال: أن الشيء المحرّم في الشرع، رخّص في حالة الحرب، والتصوير من المحرّم.

وبما أوردناه يظهر جواز تصنيع التماثيل أو الصور التي تدعو حاجة الحرب أو التدريب العسكري إليها، ولكن بشرط عدم قيام غيرها مقامها، وبأن تعمل الملامح والأشكال في حدود الحاجة والفرض؛ إذ الضرورات تقدّر بقدرها.

هـ) تصنيع المأكولات بأشكال ذات الأرواح: اختلف العلماء في تصنيع الحلويات على صورة ذي روح، فقيل: يحرم، وممّن صرّح به القليوبي الشافعي[(١)].

ولعلّ وجهته أن الأصل حرمة التصوير ولم يأتِ ما يغير هذا الحكم.

وقيل: يجوز تصنيع الحلويات على صورة ذي روح، وممن اختاره: أبو عبدالله القرطبي، ونصّ عبارته: (وكذلك ما يصنع من الحلاوة أو من العجين لا بقاء له، فرخّص في ذلك، والله أعلم)[(٢)].

كما صُرّح بجوازه في «إرشاد السالك» من كتب المالكية[(٣)].

وظاهر من كلام القرطبيّ أن وجهة حلّه عدم ديمومته، أي: أنّه لا يبقى، بل يتلف بالأكل ونحوه، وهذا معنى استنبط من مجموع روايات التصوير وما أبيح منه.

ويمكن توجيه هذا القول أيضاً بأن في المأكولات ذوات الصور امتهاناً، فينتفي فيها عند مستخدميها قصد التعظيم، ويؤخذ هذا أيضاً من قول القرطبي أنها لا بقاء لها[(٤)].

---

(١) ينظر: «حاشيته على شرح المحلي على منهاج النووي»: (٣/ ٢٩٧).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن»: (١٤/ ٢٧٥).

(٣) البغدادي: عبد الرحمن بن محمد، «إرشاد السالك إلى أشرف المسالك»: (١/ ١٣٨)، الشركة الإفريقية.

(٤) ينظر كتابه: «الجامع لأحكام القرآن»: (١٤/ ٢٧٥).

وقد ذكر الحافظ القولين قائلاً: (قلت: وهل يلتحق ما يصنع من الحلوى بالفخار ـ أي فيحرم ـ أو بلعب البنات ـ أي فيحل ـ محلّ تأمُّل)[١].

ومن ثم يمكن القول بأن المسألة محتملة للقولين؛ ولا يُنكر على الصانع فعلُ ذلك، والأحوط عدم فعله للخلاف، ولخشية اللعب بنعمة الله أو الاستخفاف بها[٢].

و) تصنيع التماثيل الناقصة: يمكن في الواقع فعلها بلا رأس، أو برأس دون جسد، وبيان حكمهما في الآتي:

١ ـ صناعتها بجسد دون رأس:

أجاز جمهور العلماء تصنيع الصور إذا كانت بدون رأس، ومنهم المذاهب الأربعة: الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

ويستدل لهم بما روى أبوداود عن أبي هُرَيْرَةَ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ «أَتَانِي جِبْرِيلُ عليه السَّلاَمُ فقال لِي: أَتَيْتُكَ البارِحَةَ فَلَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَكُونَ دَخَلْتُ إِلاَّ أَنَّهُ كان على البابِ تَمَاثِيلُ، وكان في البَيْتِ قِرَامُ سِتْرٍ فِيهِ تَمَاثِيلُ، وكان في البيتِ كَلْبٌ، فَمُرْ بِرَأْسِ التِّمْثَالِ الَّذِي في البَيْتِ يُقْطَعُ، فَيَصِيرُ كهَيْئَةِ الشَّجَرَةِ»[٧].

---

(١) «فتح الباري»: (١٠/ ٣٨٨).

(٢) ينظر: الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، «فتاوى الإمام الشاطبي» ص ٢١٣.

(٣) ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (١/ ١١٥)؛ ونصّ عبارته: (فإن كانت مقطوعة الرؤوس فلا بأس بالصلاة فيه ؛ لأنها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل).

(٤) ينظر: الدردير «الشرح الكبير»: (٢/ ٣٣٧)

(٥) ينظر: ابن حجر، «تحفة المحتاج»: (٧/ ٤٢٤).

(٦) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٧/ ٢١٦).

(٧) «سنن أبي داود»: (٤/ ١٢٣) (ح/ ٤١٥٨)، كتاب اللباس، باب في الصُّوَرِ.

قال الحافظ: (وصحّحه الترمذي وابن حبان)؛ ينظر: «فتح الباري»: (١٠/ ٣٩٢)، فلم يضعّفه، وهذا يدلّ على قوته عنده، وقد صحّحه الألباني، ينظر: كتابه «السلسلة الصحيحة»: (١/ ٦٩١)، رقم ٣٥٦.

ووجه الاستدلال أمر جبريل بقطع الرأس فقط.

وقيل: لا يجوز تصنيع الصور ولو بجسد دون رأس، وذهب إليه المتولّي[١] ـ من الشافعية ـ[٢]، وهو قول أبي عبد الله القرطبي[٣].

واستدلّ له[٤] بالنصوص الناهية عن التصوير، كحديث: (ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي)[٥].

ويرد بأن هذه النصوص الناهية عن التصوير عامّة، وحديث قطع رأس التمثال خاص[٦]، والخاص مقدّم على العام.

٢ ـ صناعة رأس دون جسد:

أجاز جمهور العلماء تصوير ذي روح بدون أجزاء الجسم التي لا بُدَّ منها في الحياة، فيجوز عندهم صناعة رأس لذي روح منفصلاً عن الجسد، وهو رأي

---

(١) هو: عبد الرحمن بن محمد بن علي النيسابوري أبو سعيد، من مصنفاته: «تتمة الإبانة» في الفقه، ولد ستّ وعشرين وأربع مئة، وقيل: سنة سبع وعشرين، وتوفي سنة ثمان وسبعين وأربع مئة، ينظر: ابن خلّكان: «وفيات الأعيان»: (٣/ ١٣٤).

(٢) ينظر: ابن حجر، «تحفة المحتاج»: (٧/ ٤٣٤).

(٣) هذا الذي يظهر من نصّ القرطبي في تعميمه. حرمة التصوير، قال ـ رحمه الله ـ: (أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون) يدلّ على المنع من تصوير شيء، أيّ شيء كان؛ وقد قال عز وجل: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآ﴾ [النمل: ٦٠]، «الجامع لأحكام القرآن»: (١٤/ ٢٧٤)، وينظر أيضاً: (١٣/ ٢٢١).

(٤) ينظر في الاستدلال: واصل، «أحكام التصوير» ص ٢٩٥.

(٥) تقدم تخريجه في أول هذا المطلب.

(٦) وتقدم تخريجه في هذا المطلب.

المذاهب الأربعة: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة.

قال ابن قدامة: (وكذلك إذا كان في ابتداء التصوير صورة بدن بلا رأس، أو رأس بلا بدن، أو جعل له رأس وسائر بدنه صورة غير حيوان، لم يدخل في النهي؛ لأنَّ ذلك ليس بصورة حيوان)[٤].

ويمكن الاستدلال لهم بجواز التصوير مع قطع الرأس، كما جاء في حديث جبريل المتقدّم فقد بقي من التمثال الصدر والبطن، وهذه كالرأس لا عيش بدوها؛ والجامع بينهما أن كلاً منهما لا يعيش ذو الروح بدونه.

ومقابل هذا القول: يحرم تصوير ذي الروح إذا كان لها رأس مطلقاً، وهو قول بعض الشافعية[٥]، وهو ما ذهب إليه الشيخ محمد بن إبراهيم ـ مفتي السعودية الأسبق ـ[٦].

➢ واستُدلّ له بأدلة منها:

حديث جبريل: (فَمُرْ بِرَأْسِ التِّمْثَالِ الَّذِي في الْبَيْتِ يُقْطَعُ، فَيَصِيرُ كَهَيْئَةِ الشَّجَرَةِ)[٧].

---

(١) ينظر: الحصكفي، «الدر المختار»: (١/ ٦٩٩).

(٢) وهو ظاهر عبارة الدردير، ونصها: (فلا يحرم كالناقصة عضواً، والحاصل أنه يحرم تصوير حيوان عاقل أو غيره إذا كان كامل الأعضاء) «الشرح الكبير»: (٢/ ٣٣٧).

(٣) ينظر: ابن حجر، «تحفة المحتاج»: (٧/ ٤٢٤).

(٤) «المغني»: (٧/ ٢١٦).

(٥) نقله الشهاب الرملي عن الكوهكيلوني، فقيه شافعي، «شرح الحاوي»؛ ينظر «حاشية الرملي: أحمد بن حمزة على أسنى المطالب»: (٣/ ٢٢٦)، نسخة حجرية بدون معلومات نشر.

(٦) ينظر: «فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ»: (١/ ١٦٦).

(٧) تقدم تخريجه قبل قليل.

ووجهه أن الصورة أجيزت بعد قطع الرأس، فكأن الرأس هو علّة التحريم.

كما استُدلّ لهم أيضاً بقوله ﷺ: (الصورة الرأس، فإذا قطع الرأس، فليس بصورة)[١].

ووجهه أن النبيّ ﷺ جعل الرأس هو الصورة، أي: أساسها، فحكم الصورة متعلّق بالرأس، فإذا بقي الرأس فالصورة باقية، ومن ثم فيبقى حكمها وهو التحريم.

وهذا القول القائل بتحريم تصوير رأس دون جسد هو الذي يميل إليه الباحث للدلالة الظاهرة في الحديث عليه، وسدًّا لذريعة التصوير وانتشاره بحجّة قطع النصف، ولعدم وجود دليل واضح عند أصحاب القول الأول[٢].

وعليه إذا قلنا بالحرمة، فيحرم تصنيع الرأس ونحته ولو منفرداً عن بقية الأعضاء.

٣ ـ صناعة الصور على سطح أو أوراق:

وهو المسمّى بالتشكيلي، وحكم هذا النوع من التصوير نفس حكم تصوير التماثيل المجسّمة.

وعند البحث في كلام الفقهاء المتقدّمين لا يبدو للباحث أنهم يفرّقون في الحكم

---

(١) أخرجه البيهقي، «السنن الكبرى»: (٧/ ٢٧٠) باب الرخصة فيما يوطأ من الصور أو يقطع رؤوسها.
قال المناوي: (رواه الإسماعيلي في «معجمه» عن ابن عباس) ورواه عنه أيضاً الديلمي لكن بيّض لسنده) «فيض القدير»: (٤/ ٣١٨).
وقد صحّح سنده الألباني، ينظر كتابه: «السلسلة الصحيحة»: (٤/ ٥٥٤) رقم ١٩٢١.

(٢) ينظر في مناقشة القولين: واصل، «أحكام التصوير» ص (٢٩٦ ـ ٣٠٢) وقد رجّح الحرمة.

بين النوعين، أي: بين المجسّم والتشكيل، إلا عند المالكية الذين أجازوا ـ مع الكراهة ـ هذا النوع من التصوير، وهو التشكيل، ولو كان كاملاً.

وقد تقدّم إيراد القولين وأدلتها، والتي من خلالها ظهر جليّاً رجحان القول بعدم الفرق في الحكم بين المجسّم والمسطح، فإنّ الحرمة تشملهما[١].

٤ ـ تصنيع الصور المسطّحة الممتهَنة:

تكثر في عصرنا صناعة الصور المسطحة الممتهَنة لذوات الأرواح، كالتي يمكن رسمها على الوسائد أو في الفرش وما ماثلها، وتصنيع آنية تُمتهن الصورُ باستعمالها كطبق وخِوان وقصعة[٢].

في اللغة: امْتَهَنْتُ الشيء: ابتذلته، والممتهن المحتقر[٣].

هل يجوز صناعتها كما جاز استخدامها، أم يفرّق بين الاستخدام والصنع.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: حرمة تصنيع الصور المسطّحة الممتهَنة، وهو ما ذهب إليه بعض الحنفية[٤]، وهو المقرّر عند الشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) ينظر في الفرع الثاني من المطلب الأول.

(٢) ينظر في شمول الامتهان لمثل ذلك: الشربيني، «مغني المحتاج»: (٣/ ٢٤٨).

(٣) ينظر: ابن منظور: «لسان العرب»: (١٣/ ٤٢٤ و٤٣٨).

(٤) ينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٥/ ٤٣).

(٥) ينظر: ابن حجر، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»: (٧/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤).

(٦) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٧/ ٢١٥)، وأصرح ما وجدت عن الحنابلة فيها ما قاله ابن مفلح؛ ونصّه (ويَحْرُمُ تَصْويرُ حيوانٍ بِرَأْسٍ ولو في سَرِيرٍ أَوْ حَائِطٍ، أَوْ سَقْفٍ، أَوْ بَيْتٍ، أَوْ قُبَّةٍ، وَاسْتِعْمَالُ ما هو فِيهِ بلا ضَرُورَةٍ وَجَعْلُهُ سِتْراً مُطْلَقاً) «الآداب الشرعية»: (٤/ ٢٠٧).

قال النوويُّ: (قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: تصوير صورة الحيوان، حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر؛ لأنه متوعّد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث، وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره، فصنعته حرام بكلّ حال، لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أودرهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها)[١].

واستدلّوا له بالعمومات في تحريم التصوير، كحديث البخاري أنه ﷺ لَعَنَ الْمُصَوِّرِينَ[٢].

القول الثاني: يجوز تصنيع الصور المسطّحة الممتهَنة، وهو رأي المالكية، وحكمه عندهم خلاف الأولى[٣]، وهو أيضاً قول مرجوح عند الشافعية[٤].

➢ **واستُدلّ له بأدلة منها[٥]:**

حديث: (إلا رَقْماً في ثوب)[٦].

وجهة الاستدلال أنه استثناء من الوعيد فيجوز.

---

(١) «شرح مسلم»: (١٤/ ٨١).

(٢) ينظر: الأنصاري، «الغرر البهية شرح البهجة الوردية»: (٤/ ٢١٢)، وأبو حيان، تفسير «البحر المحيط»: (٩/ ١٩١).

والحديث رواه البخاري، «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢٠٤٤)، باب مهر البغي والنكاح الفاسد.

(٣) ينظر: الدردير: «الشرح الكبير»: (٢/ ٣٣٨).

(٤) ينظر: الدميري، «النجم الوهاج»: (٧/ ٣٨٤)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٣/ ٢٤٨) وأشار إليه بقوله عن مقابله (وهو الصحيح في زيادة الروضة).

(٥) ينظر في تفصيل الأدلة ومناقشتها: واصل، «أحكام التصوير» ص ٢٦٢ ـ ٢٧٦، ومنه استفدت في هذه الخلاصة.

(٦) رواه البخاري، وتقدم تخريجه في المطلب الأول.

ويرد بأن هذا لو سلّم لكان خاصاً بالاستعمال دون التصنيع.

واستدلّ أيضاً على الجواز باستعمال النبيّ ﷺ للوسادة التي فيها التصوير[١].

وردّ بنفس الرَّدّ الأول وهو أن هذا خاصّ بالاستعمال دون التصنيع.

ويميل الباحث إلى تحريم تصنيع الصور المسطّحة الممتهنة؛ لعموم النصوص الدالَّة على ذمّ صناعة الصور، كما أن في الصور الطبيعية عبر التصوير الفوتوغرافي في عصرنا هذا مندوحة يمكن فعله بها، ومن ثم يبعد القول بالحاجة إلى التصوير والنقش في الأشياء الممتهنة لو فرض ذلك.

٥ ـ تصنيع الصور الفوتوغرافية:

تقدّم الكلام عنها والخلاف فيها، وتقدّم أيضاً أن الباحث يميل إلى أنها لا تدخل في النهي الذي في التصوير[٢].

وعليه يجوز كل ما يتعلّق بتصنيعها: سواء من حيث تصنيع الصور نفسها، أو تصنيع متطلباتها من الأدوات أو الآلات.

غير أنه لا بُدَّ من مراعاة الضوابط الشرعية العامة، والتي منها:

١ ـ عدم تصوير العورات؛ سواء للنساء أو الذكور.

٢ ـ عدم تصوير الشخص إلا بإذنه، فصورة الشخص هي من خصوصيات الإنسان[٣]؛ فيتطلب إذنه عند تصويره أو تصوير ما يكون فيه نوع من متعلّقاته كأولاده، بخلاف بيته أو سيارته، فليس فيها ما يخصّ في الغالب، ولكن إذا وجد في

---

(١) ينظر: المطلب الأول.

(٢) ينظر: المطلب الأول.

(٣) ينظر في حماية الإسلام للحياة الخاصة للإنسان: فوزية عبد الستار، «الإسلام وحقوق الإنسان» ١١٣ ـ ١١٩.

البيت مثلاً ما يخصّ الشخص، أو يكون له قيمة فيحتاج عند تصويره إلى إذن من صاحبه.

٣ ـ عدم صناعة هذه الصور على شكل توضع فيه معلّقة؛ وقد قرّر هذا الشرط الشيخ القرضاوي فقال: (وبالنسبة لتعليق الصور ـ أي: الفوتوغرافية ـ فهو غير جائز؛ لأن هذه الصورة في هذه الحالة توضع موضع التعظيم، وهذا مخالف شرعاً.. لأن التعظيم لا ينبغي إلا لله ربّ العالمين)(١).

٦ ـ تصنيع أفلام الكرتون:

انتشرت الأفلام الكرتونية في الوقت الحاضر انتشاراً واسعاً، وترجع في طريقة صنعها إلى الرسم والتصوير؛ والذي يسمّى بالرسوم المتحرّكة.

ونتناول هذه المسألة ببيان ماهيتها وفائدتها، ثم حكمها الشرعي.

أولاً: ماهيتها:

الرسوم المتحرّكة طريقة حديثة في التصوير، فهي (أسلوب فنّي لإنتاج أفلام سينمائية يقوم فيه مُنتِج الفيلم بإعداد رسوم للحركة بدلاً من تسجيلها بآلة التصوير كما تبدو في الحقيقة. ويستدعي إنتاج فيلم للرسوم المتحرّكة، تصوير سلسلة من الرسوم أو الأشياء واحدًا بعد الآخر، بحيث يمثّل كلّ إطار في الشريط الفيلمي رسمًا واحدًا من الرسوم. ويحدث تغيير طفيف في الموضع للمنظر أو الشيء الذي تمّ تصويره من إطار لآخر. وعندما يدار الشريط في آلة العرض السينمائي تبدو الأشياء وكأنها تتحرك)(٢).

---

(١) «فتاوى معاصرة»: (١/ ٧٠٠).

(٢) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (١١/ ٢٠٩).

وهذه (الصور المتحرّكة لا تتحرّك بداً، بل هي صور ثابتة متسلسلة تختلف الواحدة عن سابقتها بشيء قليل)[١].

ومن خلال هذا الوصف يتبين أن طريقة تصنيع أفلام الكرتون تشمل: التصوير اليدوي، وقد يستعاض عنها أحياناً بدمى مجسّمة، كما تشمل أيضاً التصوير الفوتوغرافي.

ثانياً: فوائدها:

يمكن الاستفادة من الرسوم المتحركة في أغراض تغني عن التمثيل الحيّ من قِبَل البشر، ومن هذه الأغراض:

١ ـ إنتاج أفلام قصصية هادفة ومسلّية للأطفال، لما فيها من التشويق، كما أن فيها مرونة أكثر تُمَكّن المخرج من فعل كلّ ما يخطر على باله من أفعال الممثلين، بخلاف التمثيل الحيّ الذي يقيّد بقدرات الممثّل البشرية.

٢ ـ الاعتماد على نوعيات خاصة من الرسوم المتحرّكة للمساعدة في شرح الأفكار الصعبة، أو الموضوعات التي يستحيل توضيحها في مشاهد واقعية[٢]، كالطيران والسقوط، وتصوير مشاهد في داخل البحر، أو في المعارك الحربية.

٣ ـ التصوير بالرسوم المتحركة قد يخفّف من آثار انفصام شخصية العظماء كالصحابة عند المشاهد، بخلاف التمثيل الحيّ فإن صورة الصحابي تنطبع بصورة الممثل في ذهن هذا المشاهد، هذا إذا كان الممثل مستقيماً، وإلا فالنتيجة السلبية أشدّ.

---

(١) «موسوعة المعارف والعلوم» ص ٢٤٣.

(٢) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (١١/ ٢٠٩).

٤ ـ استخدامها في الدعاية والإعلان عن السلع في الرائي (التلفاز)[١]، فالدعاية بالرسوم المتحركة أكثر تعبيراً وإثارة، كما أنها أقل تكلفة من غيرها غالباً.

ثالثاً: حكم تصنيع وإنتاج أفلام الكرتون:

□ نستعرض أولاً آراء المعاصرين، ثم يتمّ التعليق على حكمها بما يراه الباحث.

أولاً: أقوال المعاصرين:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم تصنيع أفلام الكرتون؛ فقيل بالجواز، وقيل بالمنع.

القول الأول: الجواز:

ذهب عدد من المعاصرين إلى جواز تصنيع أفلام الكرتون، ومن هؤلاء الشيخ يوسف القرضاوي، بل جعلها من فروض الكفاية[٢]، والدكتور سعود بن عبدالله الفنيسان ـ عميد كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية [٣]، وقد جوّز مشاهدتها الشيخ محمد بن صالح العثيمين[٤].

---

(١) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (١١/ ٢٠٩).

(٢) كما في حالة البديل الشرعي لتعلق الناس بالأفلام المحرّمة أو المضرّة، ينظر: «فتاواه المعاصرة»: (٣/ ٣٩٧ ـ ٢٩٨) في معرض سؤال عن استخدامها لأغراض دعوية للصغار والشباب.

(٣) ينظر: نص فتواه في قسم: «فتاوى واستشارات»، موقع الإسلام اليوم على الإنترنت، التاريخ ٩/ ٢/ ١٤٢٣هـ، islamtoday.net.

(٤) ونص عبارته (.. إن كانت ـ صورة الكرتون ـ على شكل آدمي؛ فحكم النظر إليها محلّ تردّد: هل يُلحق بالصور الحقيقية أو لا؛ والأقرب لا يُلحق بها، وإن كان على شكل غير آدمي فلا بأس بمشاهدتها إذا لم يصحبها أمر منكر من موسيقى أو نحوها ولم تُلْهِ عن واجب) «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين»: (١٢/ ٢٧٩).

➢ **واستُدلّ بأمور منها:**

١ ـ كونها لا تستجمع ملامح الصور الحقيقية[١].

٢ ـ استخدامها للصغار يدخل في جواز لعب الأطفال.

القول الثاني: عدم الجواز:

منعت اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية جواز تصوير أفلام الكرتون، وجعلته من أنواع التصوير المحرّمة، ونصّ فتواها: (لا يجوز بيع ولا شراء ولا استعمال أفلام الكرتون؛ لما تشتمل عليه من الصورة المحرّمة، وتربية الأطفال تكون بالطرق الشرعية من التعليم والتأديب والأمر بالصلاة والرعاية الكريمة)[٢].

وقد استندوا إلى أحاديث النهي عن التصوير، والرسوم المتحرّكة تدخل في مفهومه.

ويمكن الرَّدّ عليه بأن أفلام الكرتون لها خصوصيات معيّنة تُخرجُها عن الحكم العام بالتحريم، سواء من حيث كونها ليست صورة حقيقية، أم من حيث أغراضها التي نجد لها أصولاً في الأدلة الشرعية، كالأغراض التربوية، والخاص مقدّم على العام.

وما ذكروه من طرق شرعية أخرى للتعليم لا يتنافى مع التصوير؛ إذ إن التصوير يمكن أن يُعدّ من هذه الطرق المشروعة لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في لعب البنات[٣].

---

(١) ينظر: القرضاوي، «فتاواه المعاصرة»: (٣/ ٣٩٧)، والعثيمين، «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين»: (١٢/ ٢٧٩).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة»: (٢٧/ ٣٢٣)، فتوى رقم (١٩٩٣٣).

(٣) تقدم الحديث مع تخريجه في أول هذا المطلب.

ثانياً: رأي الباحث:

يميل الباحث إلى جواز تصنيع أفلام الكرتون المشتملة على صور ذوات الأرواح كالحيوان، والإنسان بضوابط سيأتي ذكرها؛ وذلك لما يلي:

١ ـ جاءت صناعة الرسوم المتحرّكة بفضل التقنيات المخترعة المتطورة وليس بهوى الإنسان؛ والتي مكّنته من إبداع تصانيف تفيده في أغراضه، ومتطلبات حياته.

٢ ـ الصورة في الأفلام والمشاهد الكرتونية ليست حقيقية[١]، وهذا يخفّف من تنزيلها على أحاديث ذمّ التصوير، وكون الرسم اليدوي خطوة من خطوات تصنيعها، يخفّفه غرض التصنيع، وهو كونه للأطفال؛ وقد وردت الأدلّة على السماح بالمحظور لأجل التعلُّم، كما يخفّفه أيضاً تجويز المالكية للتصوير اليدوي ـ وإن كنا قدّمنا أن الباحث يميل إلى عدم الجواز، لكن المسألة اجتهادية[٢] ـ.

٣ ـ معظم الإنتاج من الرسوم المتحرّكة غرضه الجوانب التربوية أو التعليمية أو الترفيهية، فيرجع في مستنده إلى إباحة تصنيع ألعاب الأطفال[٣].

٤ ـ المؤسسات الغربية هي السَّبّاقة، بل والمسيطرة على معظم الإنتاج، وما تعرضه يكون محمّلاً بأخلاقيات ومفاهيم وأنماط سلوكية مغايرة لمنهج الإسلام، فتنتقل المشاهد إلى الصغير وتؤثّر فيه؛ بل بعض هذه المؤسسات المشهورة قد ظهر خبثه وعدائه لنا، مثل مؤسسة «ديزني»[٤]؛ وكل ذلك يؤيّد الجواز، بل يفرض

---

(١) ينظر: القرضاوي، «فتاوى معاصرة»: (٣/ ٣٩٧)، والعثيمين، «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين»: (١٢/ ٢٧٩).

(٢) ينظر: في المسألة والأقوال التي تقدمت في المطلب الأول.

(٣) ينظر: في ما تقدم في هذا المطلب.

(٤) ينظر: في أثر أفلام الكرتون الوافدة علينا: البوطي، «التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة» ص٢٤٤ ـ ٢٤٥.

على المسلمين إيجاد مثل هذه الأعمال، وهذا ما صرّح به بعض المعاصرين(١).

ويمكن إلحاق تصوير الرسوم المتحرّكة في الأغراض التعليمية ولو للكبار لتصوير مشاهد توضح المعنى المقصود توصله إلى المستقبل، ومن ثم فيجوز، وسيأتي الاستدلال عليه قريباً(٢).

غير أن الباحث يرى أن جواز تصنيع أفلام الكرتون ينبغي أن يكون من باب الضرورات، فيقيد بالحاجة إليه مع عدم وجود بديل يوفي بالغرض؛ لأن الأصل منع التصوير.

ضوابط الجواز:

وإذا جوّزنا تصنيع أفلام الكرتون، فيجب مراعاة الضوابط الشرعية العامة، ومنها ـ في نظر الباحث ـ:

١ ـ عدم وجود مثيرات جنسية، أو تعليم مباشر للعنف؛ بحيث يخلّف في المشاهد رغبة ظاهرة في سلوكه.

٢ ـ عدم المساس بمن عظمهم الشرع وأوجب على المسلمين تعزيرهم وتوقيرهم التوقير الأسمى، فلا يجوز إظهار كرتون بشكل إنسان يمثّل الأنبياء(٣)، أو كبار الصحابة، كالخلفاء الأربعة، وأمهات المؤمنين، أو الملائكة(٤).

---

(١) فقد جعلها الشيخ القرضاوي من فروض الكفاية، ينظر كتابه: «فتاوى معاصرة»: (٣/ ٣٩٨).

(٢) في النقطة الرابعة من ضوابط جواز تصنيع الكرتونية الآتية بعد أسطر.

(٣) وقد انعقد الاتفاق بين علماء العصر على أن الأنبياء لا يمثّلون، ينظر: القرضاوي: «فقه الغناء والموسيقى في ضوء الكتاب والسنة» ص٢٢.

(٤) فقد أجاز الشيخ عبد الله ناصح علوان التمثيل بشرط عدم تمثيل شخصيات لها قداستها كالأنبياء والخلفاء الراشدين؛ ينظر كتابه: «حكم الإسلام في وسائل الإعلام» ص٣٧ ـ ٣٨، بينما منعت اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية تمثيلَ كبار الصحابة وصغارهم، ينظر: «فتاوى =

٣ ـ التنبّه عند إنتاج الأعمال المنقولة من الغرب أو الشرق من حيث مواءمتها أو منافاتها للمنهج الإسلامي[١].

٤ ـ قيّد بعض العلماء الأصل الذي يستند عليه الجواز وهو لعب الأطفال بكونها للصغار[٢]:

يقول ابن حجر ـ ناقلاً ومعقّباً ـ: (وإنما أرخص لعائشة فيها؛ لأنها إذ ذاك كانت غير بالغ؛ قلت: وفي الجزم به نظر، لكنه محتمل، لأن عائشة كانت في غزوة خيبر بنت أربع عشرة سنة، إما أكملتها، أو جاوزتها، أو قاربتها، وأما في غزوة تبوك فكانت قد بلغت قطعاً، فيترجّح رواية من قال في خيبر، ويجمع بما قال الخطابي: لأن ذلك أَولى من التعارض للصغار)[٣].

وعلى هذا المسلك لا يجوز تصنيع أفلام الكرتون للبالغين، إلا أنه يمكن القول بأن المسألة محتملة، فراوي حديث عائشة تردّد في زمن ورود الحديث؛ هل وقت الرجوع من غزوة خيبر، أو وقت الرجوع من تبوك[٤]، فالاحتمال الثاني يدلّ على جواز ذلك للبالغين؛ لأن عائشة ستكون بالغة قطعاً، لأنها تكون في السابعة عشر.

وقد يؤيّد هذا أيضاً: ترجمة النسائي للحديث بقوله: (إباحة الرجل اللعب

= اللجنة الدائمة»: (٣/ ٢٦٨)، كما ذهب إلى حرمة التمثيل مطلقاً ومنه تمثيل العلماء والصلحاء؛ الشيخ أحمد الصديق الغماري، ينظر رسالته: «إقامة الدليل على حرمة التمثيل» ص١٨، بدون معلومات نشر.

(١) ينظر: البوطي، «التصوير» ص ٢٤٤.

(٢) وممن صرح بذلك النفراوي المالكي؛ ونصّ عبارته: (ويجوزُ اسْتِصْنَاعُها ـ أي: العب ـ وصُنْعُها وبَيْعُها وشِرَاؤُهَا لَهُنَّ... وَأَمَّا فِعْلُها لِلْكِبَارِ فَحَرَامٌ) «الفواكه الدواني»: (٢/ ٣١٥).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٧).

(٤) تقدم الحديث في هذا المطلب.

لزوجته بالبنات)[١] فأطلق الحكم، ففي إطلاقه تعميمٌ للحكم على البالغين لحاجة التعليم، أو الدعوة، أو لعب الزوجة، وإن نَظَّر ابن حجر في كلام النسائي[٢].

٧ ـ وضع الصور في المنتجات:

نقصد بها الصور التي توضع على العُلَب والظروف والكراتين والأغلفة، وقد تكون مصوّرة باليد، أو فوتوغرافية، كما أنها قد تكون منقوشة، أي: محفورة مجسّمة.

ولا يختلف حكم وضع الصور على المنتجات عن حكمها في غير ذلك.

إلا أننا نحتاج لتوصيف وضعية الصور في المنتج؛ هل هي من الصور الممتهنة، أم المكرمة، ثُم بعد ذلك نُحاول إسقاطها على الحكم.

ويبدو ـ في رأي الباحث ـ أنها ـ في أغلبها ـ من نوع الصور الممتهنة؛ لأننا نلاحظ أن المقصود هو المادة التي بداخل الظرف أو العلبة، فلذا يُرمى بالظرف أو الوعاء بعد الاستفادة منه، ولا يكون له أيّ قيمة.

وقد صرّح بذلك عدد من الشافعية فقالوا بأن القصعة ممتهنة[٣]، والقصعة من الأغراض.

ونصّ على ذلك من المعاصرين الشيخ محمد العثيمين، فقال رحمه الله: (كما أن مسألة ـ أي الصور ـ التي في الأواني، وعلب الكرتون «الكراتين» الحافظة للأطعمة، وشِبْهِ ذلك، قد يُقال: إنَّ فيها شيئاً من الامتهان، فلا تكون من القسم المحرَّم)[٤]، وسياق كلامه في الاستعمال.

---

(١) ينظر: «سنن النسائي»: (٥/ ٣٠٥).

(٢) ينظر: «فتح الباري»: (١٠/ ٥٢٧).

(٣) ينظر: الشربيني، «مغني المحتاج»: (٣/ ٢٤٨).

(٤) «الشرح الممتع على زاد المستقنع»: (٢/ ٩٢).

أما حكم وضع الصور ورسمها في تصنيع المنتجات بشكل عام، فينبني على الأحكام السابقة والخلافات التي ذُكرت.

وتشمل تلك الأحكام الصورَ المنقوشة أو المحفورة على المنتج، فعند المالكية تجوز مع الكراهة إن كانت ممتهنة؛ قال في «منح الجليل»: (مُنْكَر كصور) مجسّدة لحيوان عاقل أو غيره كامل الأعضاء التي لا يعيش بدونها ولها ظِلّ (على كجدار) لا مبنية في وسطه، لأنها لا ظِلّ لها كالنقش... وغير ذي الظِّلّ (يكره إن كان في غير ممتهن، كحائط وورق)[1].

وعليه فعلى رأي الجمهور ـ وهو الذي مال إليه الباحث ـ لا يجوز وضع صور ذوات الروح على المنتج إلا إذا كانت الصورة فوتوغرافية، فإن كانت فوتوغرافية فتجوز[2]، ويجوز ـ كما ذكرنا على رأي المالكية ـ ولو كانت الصورة محفورة على المنتج.

ويرى الباحث بأن التصوير الفوتوغرافي فيه مندوحة ـ أي: سعة ـ ولو اضطر الصانع لرسم صورة كاملة باليد، فيمكنه كمَخْرَجٍ طَمَسَ صورة الرأس.

الخلاصة:

ما تقدّم في مواضيع التصنيع المتعلّق بالصور هو من حيث الحِلّ والحرمة، وأما من حيث الأَولى والسلوك الحسن، فيجدر بالصانع الملتزم أن يتّخذ التصوير الفوتوغرافي مطيّته ما أمكن، كما يمكنه ذلك فعل التصوير المسطّح وغير الكامل، وأما التصوير للصورة الكاملة بالرسم التشكيلي، فقد قدمنا حرمته.

والتصوير الفوتوغرافي خارج عن مفهوم التصوير نفسه، فلا يدخل في دلالة أحاديث النهي أصلاً. والله أعلم.

---

(١) عليش، «منح الجليل»: (٢/ ١٦٦ ـ ١٦٧).

(٢) كما تقدم في المطلب السابق، وحِلّ هذا الفعل مقيّد بعدم وجود مانع آخر في الصورة، كوجود صور مثيرة للشهوة.

المبحث الثاني: تصنيع المنتج الخاصّ بالكفار أو المرأة أو الرجل

انتشر تصنيعُ أشكال ملابس الكفار وأثاثهم وما يختصّون به في ديار الإسلام على نطاق واسع، كما ظهرت (موضاتٌ) متجدّدة كلّ حين؛ تُضمِّن ملابس الرجال ما هو مختصّ بالنساء، والعكس.

فأردنا بيان ما يتعلّق بأحكام تصنيع المشابهة في مطلبين؛ الأول: في المشابه بالكفار، والثاني: في ما يخصّ جنس الرجال أو النساء. مقدّمين توطئة لتعريف التشبه.

معنى التشبُّه:

التشبُّه في اللغة: من الشبه وهو المثل، والمُتشابِهاتُ: المُتَماثِلاتُ. وتَشَبَّهَ فلان بكذا. والتَشْبيهُ: التمثيلُ، وأَشْبَه الشيءُ الشيءَ: ماثَلَهُ[١].

واصطلاحاً:

وصف المناوي[٢] التشبُّه بأنه: (أن يتزيّا في ظاهره بزيّهم، وفي تعرفه بفعلهم، وفي تخلّقه بخلقهم، وسار بسيرتهم وهديهم في ملبسهم وبعض أفعالهم، أي: وكان التشبُّه بحقّ قد طابق فيه الظاهر الباطن)[٣].

---

(١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١٣/ ٥٠٣)، والرازي، «مختار الصحاح» ص ٣٥٤.

(٢) هو عبد الرؤوف بن علي زين الدين الحدادي، ولد سنة اثنتين وخمسين وتسع مئة، وتوفي سنة إحدى وثلاثين وألف، ومن مؤلفاته «شرح الأربعين النووية»، و«شرح الخصائص الصغرى للسيوطي»؛ ينظر: المحبي، «خلاصة الأثر»: (٢/ ٤١٢ ـ ٤١٤).

(٣) «فيض القدير»: (٦/ ١٣٥).

وعرَّفه الغزيُّ الشافعي[١]، فقال: (هو عبارة عن محاولة الإنسان أن يكون شبهَ المتشبَّه به وعلى هيئته وحليته ونعته وصفته، أو هو عبارة عن تكلّف ذلك وتقصُّده وتعلّمه، وقد يعبّر عن التشبُّه بالتشكل والتمثل والتزيّي والتحلّي والتخلّق)[٢].

فالتشبُّه إذن هو الأعمال والتصرّفات التي يقوم بها المرء بقصد المحاكاة والمتابعة لغيره، وسواء كانت في أحواله الخاصة كاللباس والكلام، أم في تعامله مع غيره، كطريقة الخطاب ومتضمّناته.

المطلب الأول: تصنيع المنتجات المختصَّة بالكفار:

بعد أن أنعم المولى ـ جلَّ وعلا ـ على أمة الإسلام بالمنهج القويم الذي مكَّنها أن تتبوأ الرتبة السامقة بين الأمم، فكان جدير بها أن تَربى عن تتبّع مثيلاتها ممَّن انحطّ عن درجتها، ومن ثَم نُهيت عن مشابهة غيرها؛ لأن التشبُّه يورث السلوك، فيهيِّئ المرء لتقبُّل الآخر، فجاء الشرع بسدّ هذا الباب[٣].

والكلام عن هذه المسألة سيكون في ماهية التشبُّه بالكفار وضوابطه، ثم في حكم تصنيع ما يختصّ بالكفار.

---

(١) هو محمد بن محمد الغزي العامري نجم الدين، ولد سنة سبع وسبعين وتسع مئة وتوفي سنة إحدى وستين وألف، من مصنفاته: «حسن التنبه في أحكام التشبه»، و«الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة»، ينظر: المحبي، «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»: (٣/ ١٨٩ ـ ٢٠٠).

(٢) الغزي: محمد بن محمد، «حسن التنبه لما ورد في التشبه» ص٢، مخطوط، عندي نسخة مصورة منه.

(٣) ينظر: المناوي، «فيض القدير»: (٦/ ١٣٥).

معنى التشبُّه بالكفار:

من خلال المعنى العام للتشبُّه يمكننا القول بأن التشبُّه بالكفار يعني محاكاة المسلم لأعمالهم وتصرفاتهم وعاداتهم وكل سلوكيات حياتهم المختصّة بهم.

وقد عرف الدكتور ناصر العقل التشبُّه بالكفار بأنه (مماثلة الكافرين بشتى أصنافهم، في عقائدهم، أو عباداتهم، أو عاداتهم، أو في أنماط السلوك التي هي من خصائصهم)[1].

تصنيع ما فيه تشبُّه بالكفار:

يرتبط التصنيع بعدد من المنتجات التي يمكن أن يختصّ بها الكفار وتكون علامة عليهم، ومن أظهر تلك المنتجات هي الملابس، كما يدخل فيها الأحذية والحلي وأدوات الاستعمال الشخصي، ومن أخطرها على دين المرء المختصّات الدينية كالأدوات التي يتمثّل الصليب فيها.

ويمكن تفريع حكم تصنيع المختصّ بالكفار الى فرعين:

١ ـ يجوز تصنيع ما يختصّ بالكفار للكفار أنفسهم كالملابس، ومثلها بقية الأغراض الحياتية.

٢ ـ تصنيعها للمسلمين، فهذا مبنيّ على حكم استعمال المسلمين لها، وحكم تشبُّههم بهم فيه.

وعليه فنتكلّم عن حكم التصنيع المتعلّق بالتشبُّه في مسائل: أولها: في حكم التشبه، ثم في ضوابط التشبه، وثالثاً: في ما يميل إليه الباحث.

---

(١) ينظر: بارقعان: أشرف بن عبد الحميد، «مظاهر التشبه بالكفار في العصر الحديث وأثرها على المسلمين» ص١٥ ـ ١٦، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى: كلية الدعوة، قسم العقيدة، (١٤٢٣هـ).

أولاً: حكم التشبُّه بالكفار:

ينبني حكم تصنيع ما يختصّ بالكفار للمسلمين على مسألة حكم التشبُّه نفسه.

وقد اتفق الأئمة على أن التشبُّه بالكفار في الجملة مذمومٌ شرعاً ومنهيٌّ عنه[١].

واختلفوا في مرتبة النهي، فقيل: بحرمة التشبُّه، وهو رأي الحنفية[٢]، وظاهر كلام ابن تيمية[٣].

وقال الحنابلة في المعتمد عندهم بالكراهة[٤]، وخصّ بعض الحنابلة الكراهة فيما إذا لم تَقْوَ المشابهة، وإلَّا فيحرم؛ قال في «مطالب أولي النهى»: (وقولُهُمْ فيما تقدَّم: يُكْرَهُ تَشَبُّهٌ بِهِمْ إذا لم يَقْوَ كشَدِّ الزُّنَّارِ. . ، لأَنَّهُ ليسَ بِتَشَبُّهٍ مَحْضٍ، وكثِيرٌ مِن المُسْلِمِينَ يفعَلُونَهُ في هذه الأَزْمِنَةِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ، وأَمَّا المُخْتَصُّ بِهِمْ كالْعِمَامَةِ الزَّرْقَاءِ. . ، وَتَعْلِيقِ الصَّلِيبِ فِي الصَّدْرِ، فهذَا لا رَيْبَ في تَحْرِيمِهِ، ويكُونُ قَوْلُهُمْ فِيما تقدَّمَ مَخْصُوصاً بما هنا، والفَرْقُ ما في هذهِ من شِدَّةِ المُشابَهَةِ، وما وَرَدَ في الخَبَرِ، فَهُوَ مَحْمُولٌ على ما إذا قَوِيَتْ الْمُشَابَهَةُ)[٥].

وقرَّر ابنُ حجر الهيتمي عن الشافعية جواز التشبُّه ولو بقصد التشبُّه ما لم يتشبَّه بهم في شعار العيد، فيحرم ولو بغير قصد التشبّه، وكل ذلك ما لم يقصد التشبّه بهم من حيث الكفر، وإلا فيكفر[٦].

---

(١) ينظر في نقل الاتفاق: ابن تيمية، «اقتضاء الصراط المستقيم» ص١٢.

(٢) ينظر: ابن نجيم، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»: (٤/ ٧٤)، وينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٥/ ٤٤) وظاهره أنها كراهة تحريمية.

(٣) «اقتضاء الصراط» ص ٨٣.

(٤) ينظر: المرداوي، «الإنصاف»: (٢/ ٢٥٩)، والبهوتي، «كشاف القناع عن متن الإقناع»: (٢/ ٣٣٩).

(٥) الرحيباني، «مطالب أولي النهى»: (٢/ ٦٠٧).

(٦) ينظر: ابن حجر، «الفتاوى الفقهية»: (٦/ ١٥٣).

وقد استُدلّ على النهي عن التشبُّه بالكفار بما روى أبوداود عنِ ابنِ عُمَرَ - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - ﷺ -: (مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ، فَهُوَ مِنْهُمْ)[(١)].

وهذا الحديث هو أصل في حكم المسألة، وقد اختلف في صحّة الحديث؛ فنحتاج لبيان ذلك أولاً.

ثبوت الحديث:

اختلف العلماء في صحَّة هذا الحديث: فصحّح سنده بعض الأئمة، منهم: العراقي في «تخريج الإحياء»[(٢)].

وضعفه آخرون كالسيوطي في «الدرر المنتثرة»[(٣)].

غير أن المتتبّع يجد أن للحديث شواهد متعدّدة يقوَى بها للاحتجاج به.

قال الحافظ ابن حجر في «تغليق التعليق» (وأبو منيب - أحد رواة أبي داود - لا يعرف اسمه، وقد وثّقه العجلي وغيره، وعبدالرحمن بن ثابت مختلف في الاحتجاج به، وله شاهد بإسناد حسن، لكنه مرسل، رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»..)[(٤)].

وقال الحافظ السخاوي: (رواه أحمد وأبو داود والطبراني في «الكبير» من حديث أبي منيب الجُرَشي عن ابن عمر، به، مرفوعاً، وفي سنده ضعف، ولكن شاهده عند البزار من حديث حذيفة وأبي هريرة، وعند أبي نعيم في «تاريخ أصبهان» عن أنس،

---

(١) «سنن أبي داود»: (٤/ ٧٨) (ح/ ٣٥١٢)، كتاب اللباس: باب في لُبْسِ الشُّهْرَةِ، وابن أبي شيبة، «المصنف»: (٦/ ٤٧٠)، باب: ما قالوا فيما ذكر من الرماح واتخاذها.

(٢) «المغني عن حمل الأسفار»: (١/ ٢١٧).

(٣) «الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة» ص١٦٤.

(٤) «تغليق التعليق»: (٢/ ٢٥٠)

وعند القضاعي من حديث طاوس مرسلاً، وتقدّم في «إنما العلم بالتعلُّم» من الهمزة عن الحسن في أثر: فلما تشبّه رجل بقوم إلا ما كان منهم، وبلفظ آخر)[١].

ولا يَرِد على ذمّ مشابهة أهل الكتاب ما رواه البخاري عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: (أن النبيَّ ﷺ كان يَسْدِلُ شعره، وكان المشركون يَفرُقون رؤوسهم، وكان أهل الكتاب يَسدِلون رؤوسهم، وكان النبيّ ﷺ يحبّ موافقة أهل الكتاب فيما لم يُؤمَر فيه بشيء، ثم فَرَقَ النبيُّ ﷺ رأسه)[٢].

لأن محبة موافقتهم كانت في أول الأمر، ثم أصبحت المخالفة مطلوبة فيما بعد.

قال الحافظ في «الفتح»: (وكأنَّ السِّرّ في ذلك أن أهل الأوثان أبعد عن الإيمان من أهل الكتاب، ولأن أهل الكتاب يتمسّكون بشريعة في الجملة، فكان يحبّ موافقتهم ليتألّفهم، ولو أدّت موافقتهم إلى مخالفة أهل الأوثان، فلما أسلم أهل الأوثان الذين معه والذين حوله، واستمرّ أهل الكتاب على كفرهم، تمحّضت المخالفة لأهل الكتاب)[٣].

◻ ومن خلال كلام العلماء يمكن تحديد ضوابط التشبُّه المذموم نوردها في الآتي:

ثانياً: ضابط التشبُّه المذموم:

تنطبق ماهية التشبُّه عند فعل المتشبِّه ما هو خاص بمن تشبَّه به؛ لأن الفعل إذا لم يتميّز به الكافر مثلاً، فمن فَعَله قد لا يريد المشابهة له بخصوصه.

◻ **ويمكن تحديد ضوابط التشبُّه المذموم في الآتي:**

---

(١) «المقاصد الحسنة» ص ٦٣٩، بيروت: دار الكتاب العربي.

(٢) «الجامع الصحيح»: (٣/ ١٤٣٤) (ح/ ٣٥٥٨).

(٣) «فتح الباري»: (١٠/ ٣٦١ ـ ٣٦٢).

١ ـ كون الفعل خاصّاً بالكفار:

فاللباس أو الهيئة المراد فعلها في طريقة البناء أو غيرها، إذا لم تكن خاصّة بالكفار، فتخرج عن التشبُّه إذن، فليست من التشبُّه المذموم.

قال ابن حجر: (وإنما يصلح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي تكون الطيالسة من شعارهم، وقد ارتفع ذلك في هذه الأزمنة، فصار داخلاً في عموم المباح)[١].

وقد أشار الشيخ عليّ الشبراملّسي بأن حرمة التشبُّه يكون في الأشياء الخاصَّة بهم[٢].

ويقول ابن تيمية: (وكُلُّ ما فِيهِ تَخْصِيصٌ لِعِيدِهِمْ وتَمْيِيزٌ له، فَلَا أَعْلَمُ خلافاً أَنَّهُ مِن التَّشَبُّهِ)[٣].

وهذا ما صرّح به الإمام مالك في عدم حصول التشبُّه بلبس البُرْنُس؛ لكونه غير مختصّ بالنصارى، قال في «الفتح»:

(وقد كره بعض السلف لبس البُرْنُس؛ لأنه كان من لباس الرهبان، وقد سئل مالك عنه، فقال: لا بأس به، قيل: فإنه من لبوس النصارى، قال: كان يلبس ها هنا)[٤].

---

(١) «فتح الباري»: (١٠/ ٢٧٥).

(٢) «حاشية الشبراملّسي على نهاية المحتاج»: (٨/ ١٠٣).

(٣) عنه تلميذه ابن مفلح، «الفروع» في الفقه الحنبلي: (٨/ ٣٧٤)، وينظر ذكر ابن تيمية اتفاق العلماء على مخالفتهم في عيدهم: «اقتضاء الصراط المستقيم» ص ١٩٨.

(٤) «فتح الباري»: (١٠/ ٢٧٢).

٢ ـ أن يكون فعل المسلم في دار الإسلام:

أما إذا كان المسلم في ديار الكفار فيجوز؛ يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: (ومثل ذلك اليوم لو أن المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر؛ لما عليه في ذلك من الضرر)[١].

٣ ـ عدم وجود مصلحة للمسلمين ترجّح على مفسدة التشبه بالكفار:

كأن يكون وضع المسلمين الاقتصادي لا يسمح إلا بتصنيع نوعية معيّنة، وترجّح لولاة الأمور أن المفسدة مرجوحة.

قال في «البحر الرائق»: (إنَّ صُورَةَ الـمُشابَهَةِ فِيما تعلَّقَ بِهِ صَلاحُ العِبَادِ لا يَضُرُّ)[٢].

ويدخل في مصلحة المسلمين ما كان التشبّه في نافع مفيد، لأن التشبُّه بما فيه مصلحة في شيء يدلّ على أن هذا الشيء ليس مذموماً في حالتنا هذه بعينها.

يقول الحصكفي: (فإنَّ التشبُّه بهم لا يكره في كلّ شيء، بل في المذموم..)[٣].

ومعظم الصناعات نافعة (فالإفادة مما عند الكفار اليوم من صناعات، وعلوم تطبيقية ونحوها؛ فهذا أمر آخر، لا علاقة له بموضوع التشبّه، لأن هذه العلوم والصناعات ليست من خصوصيات الكفار ـ وإن احتكروها ـ لأنها إمكانيات بشرية لا بُدَّ أن تتوافر عند من يحرص عليها وينميها..)[٤].

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» ص ١٧٦.

(٢) «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»: (٤/ ٧٥)، وينظر: ابن تيمية، «اقتضاء الصراط المستقيم» ص١٧٦ ـ ١٧٧.

(٣) «الدر المختار في شرح تنوير الأبصار»: (١/ ٦٧٢).

(٤) العقل: ناصر بن عبد الكريم، «أصول وضوابط في مجانبة الكفار» ص ٣٠.

٤ ـ كون المختصّ بالكفار هو في الهيئة دون المادة:

لو اشتَهر قماشٌ خاصّ بالكفار كالجينز، أفتى بعض المعاصرين وهو الشيخ محمد العثيمين بأنه لا يدخل في التشبُّه؛ ونصّ كلامه: (لو اشتهروا بهذا القماش ـ أي: الجينز ـ ما دام أن الهيئة ليست على هيئة ما يلبسه الكفار، فلا بأس)[١].

وقد صرّح النووي في «المجموع» ـ تعليقاً على قول الشافعي بحلّ لبس اللؤلؤ للرجل ـ بأن: (مراده أنه من جنس زيّ النساء، لا أنه زيّ لهنَّ مختصّ بهنّ لازم في حقهنّ)[٢].

ويقول العلامة الرشيدي في «حاشيته على نهاية الرملي» بأن من (لَبِسه لا على الهيئة التي تلبس بها النساء، فقد تشبّه بهنَّ فيما هو مخصوص بهنّ في جنسه، لا في هيئته، والحرمة إنما تثبت بمجموعهما كما يأتي في الضابط)[٣].

ونصّ كلام الشافعي: (ولا أكره للرجل لبس اللؤلؤ إلا للأدب وأنه من زيّ النساء لا للتحريم)[٤].

ويمكن القول بحرمة استعمال المادة المعيّنة إذا أصبح القماش (الجينز) خاصاً بهم، بحيث يُعَدُّ لابسه مقتفياً أثر الكفرة، فالمادة تكون هيئة لما أنّها تورث مستخدمها شعورًا بالتبعية لأصحاب هذه المادة، وهنا يكون مطلق الحظر، فلا يبعد منعه حينئذٍ، وأظنّ أن سياقات الشيخ العثيمين في هذا الموضوع تمشي مع هذا، والله أعلم.

---

(١) «لقاءات الباب المفتوح» ص ٢٧٨، اللقاء السادس عشر.

(٢) «المجموع»: (٤/ ٤٤٥).

(٣) الرشيدي: أحمد بن عبدالرزاق، «حاشيته على نهاية المحتاج»: (٢/ ٣٧٤).

(٤) «الأم»: (١/ ٢٥٤).

ثالثاً: ما يميل إليه الباحث:

من خلال ما أُورد من آراء واستدلال يميل الباحث إلى أن تصنيع المنتج الذي لا يختصّ بالكفار كبعض الألبسة الوافدة، مما أضحى غير خاصّ بالكفار كالسراويل التي أصبحت أممية كما قال بعض مشايخ مشايخنا فيجوز صنعه للمسلمين.

وأما ما هو مختصّ بالكفار ففيه تفصيل:

فما يصنع للكفار أنفسهم يجوز تصنيعه، وكذلك يجوز ما صنع للمسلمين الذين يعيشون في ديار الكفر.

أما ما صنع منه للمسلمين عامة، فحكم تصنيعه على حسب قوة المشابهة؛ فما كانت المشابهة فيه قوية من المختصّ بالكفار بحيث يتبادر من فاعله حال التلبّس به أنه من الكفار، فهذا يحرم.

أما ما احتمل فيكره، وهذا إن لم يكن شعاراً دينياً؛ لأن لابسَهُ يكفر.

ويمكن حمل إطلاق الحديث على قوة المشابهة، كما قال الرحيباني الحنبلي، ونصّ كلامه[1]: (وقولُهُمْ فِيما تَقَدَّمَ: يُكْرَهُ تَشَبُّهٌ بِهِمْ إذا لم يَقْوَ كشدِّ الزُّنَّارِ، ولُبْسِ الفَاختِي، والعَسَلِيِّ، لأَنَّهُ ليس بِتَشَبُّهٍ مَحْضٍ، وكَثِيرٌ مِن المُسْلِمِينَ يَفْعَلُونَهُ فِي هذِهِ الْأَزْمِنَةِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ، وأَمَّا المُخْتَصُّ بِهِمْ كالعِمَامَةِ الزَّرْقَاءِ والقَلْوَصَةِ، وتَعْلِيقِ الصَّلِيبِ فِي الصَّدْرِ فَهَذَا لَا رَيْبَ فِي تَحْرِيمِهِ، وَيَكُونُ قَوْلُهُمْ فِيمَا تَقَدَّمَ مَخْصُوصاً بِمَا هُنَا، والفَرْقُ ما في هذه من شِدَّةِ المُشَابَهَةِ، وما وَرَدَ في الخَبَرِ، فهو مَحْمُولٌ على ما إذا قَوِيَت المُشَابَهَة)[2].

وقوة المشابهة ترجع إلى العرف، لأن ما لم يضبط شرعاً ولا لغة، فمردّه الى العرف.

---

(١) تقدم ذكر هذا النص في المطلب السابق؛ وأعدناه لوضوح منطوقه على المراد هنا.

(٢) «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»: (٧/ ٢٢٤).

المطلب الثاني: تصنيع ما يختصّ بالرجال للنساء والعكس:

نبين في هذا الفرع حكم التشبّه، ثم ما يترتّب عليه من حكم تصنيع المنتج الذي فيه تشبّه بالرجال من النساء، والعكس.

أولاً: حكم تشبّه الرجال بالنساء، والعكس:

وردت السنة بلعن المتشبّهات من النساء بالرجال، والمتشبّهين من الرجال بالنساء.

فقد روى البخاريُّ عن ابنِ عبَّاسٍ - رضي الله عنهما - عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ -: (أَنَّهُ لَعَنَ الْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّساءِ بالرِّجالِ، والمُتشبِّهِينَ مِنَ الرِّجالِ بِالنِّساءِ)[١].

واتفق العلماء على ذمّ هذا النوع من التشبُّه.

وحرمه الحنفية الشافعية والحنابلة، وهو ما يدلّ عليه كلام عدد من المالكية[٢].

قال السرخسي: (ويُكْرَهُ لِلرِّجالِ التَّشَبُّهُ بِهِنَّ)[٣]، وإطلاق الكراهة تعني التحريمية عند الحنفية كما تقدم[٤].

وقال النووي: (الصواب أن تشبُّه النساء بالرجال وعكسه، حرام)[٥].

وقال في «الإنصاف»: (هذهِ المَسْأَلَةُ وهيَ تَشَبُّهُ الرَّجُلِ بِالمَرْأَةِ، والمَرْأَةِ بِالرَّجُلِ فِي اللِّبَاسِ وَغَيْرِهِ، يَحْرُمُ على الصَّحِيحِ مِن المَذْهَبِ)[٦].

---

(١) «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢٢٠٧) (ح/ ٥٥٤٦)، كتاب اللباس: باب المتشبهين بِالنِّساءِ والمُتَشَبِّهَات بِالرِّجَالِ.

(٢) ينظر: القرافي، «الذخيرة»: (١٣/ ٢٦٤)، والحطاب، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٤/ ٢٢٢).

(٣) «المبسوط»: (١/ ٧٦)، وينظر ابن الهمام، «فتح القدير»: (٧/ ٤٠٨).

(٤) ينظر أول هذا الباب.

(٥) «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: (١/ ٢٣٨).

(٦) المرداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»: (٣/ ١٠٩).

ثانياً: حكم تصنيع ما يختصّ بالرجال للنساء، والعكس:

دلَّ الحديث المتقدّم وكلام العلماء عنه على حرمة تشبُّه الرجال بالنساء والعكس، وعليه يحرم تصنيع الثياب التي تختصّ هيئتها بالنساء، فتُصنع للاستعمال الرجالي أو العكس؛ لما فيها من المساعدة والإعانة على فعل هذه المعصية.

ولا يقتصر حرمة هذا الفعل في اللباس، بل مثله تصنيع أيّ شيء آخر، كالحلي أو الفرش أو حتى الأواني.

ولكن لا بُدَّ من تحديد ضابط الفعل المتشبّه به.

ضابط التشبّه الممنوع:

قال في «نهاية المحتاج»: (ضبط ابن دقيق العيد ما يحرم التشبّه بهنَّ فيه، بأنه ما كان مخصوصاً بهنَّ في جنسه وهيئته أو غالباً في زيّهنّ، وكذا يقال في عكسه)(١) أي: تشبّه النساء لما كان مخصوصاً بالرجال، وقد مثّل العلامة الشبراملّسي العكس بلبس نساء العرب للبُشُوت(٢).

وهذا يختصّ بكل قطر في عادة أهله، وهو ما أفاده الإسنوي، واستحسنه ابن حجر الهيتمي، قال في «تحفته»: (وما أفاده ـ أي: الإسنوي ـ من أن العبرة في لباس وزيِّ كلٍّ من النوعين حتى يحرم التشبّه به فيه بعرفِ كلّ ناحية، حَسَن)(٣).

فاختصاص عرف قطر دون آخر بهيئة معينة تخصّ الرجال أو النساء من الطبيعي

---

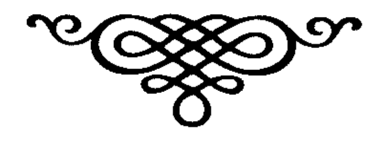
(١) الرملي: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»: (٢/ ٣٧٤).

(٢) الشبراملسي، «حاشيته على نهاية المحتاج»: (٢/ ٣٧٤).

(٣) الهيتمي، «تحفة المحتاج»: (٣/ ٢٦)، وقال الشبراملسي: إنه الأقرب؛ ينظر، «حاشيته على نهاية المحتاج»: (٢/ ٣٧٤).

أنه لا يشمل القطر الآخر؛ لأننا جعلنا ضابط التشبّه متعلّق بالخصوصية، وهذا خارج عنها؛ لأن ما اختصّ به الرجال والنساء في قطر قد لا يختصّون به في قطر آخر.

وبناء على ما تقدّم يحرم تصنيع ما يختصّ بالنساء لاستعمال الرجال والعكس، والعبرة في تحديد كون هذا المنتج يختصّ أو لا يختصّ بعُرف وعادة كلّ إقليم.



الفصل الثالث
التصنيع المحرّم لأجل استعمال المنتج

الأفعال التي دلّ الشرع على حرمتها، كبعض الألعاب الرياضية، وبعض الآلات الموسيقية، يحرم الإعانة عليها بتصنيع أدواتها، وكل ما تعلّق بها من لباس وموادّ خام تختصّ بالمنتج الذي حكمنا بحرمة استعماله.

يقول المولى ـ جلّ وعلا ـ: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

قال ابن الحاج ـ رحمه الله ـ: (فكذلِكَ كُلُّ مُخَالَفَةٍ في الغَالِبِ تَجِدُ فِتْنَتَها مُتَعَدِّيَةً فيقعُ الإِثْمُ على فَاعِلِها وعلى كُلِّ مَنْ أَعَانَهُ بِشَيْءٍ ما بِحَسَبِ حَالِهِ، فَلْيَحْذَرْ مَنْ يَحْذَرُ، وَمَا التَّوْفِيقُ إِلَّا بِاَللهِ)[1].

ونتناول في هذا الفصل ثلاثة من المحرّمات التي حرمت لأجل الاستعمال، وهي: بعض الألعاب الرياضية، والآلات الموسيقية، والوسائل الموصلة إلى المحرّم.



(١) «المدخل»: (٤/ ٢١)، وسيأتي تفصيل أحكام الوسائل في المبحث الثالث.

المبحث الأول المنتجات المحرمة في الرياضة والألعاب

من طبيعة النفس البشرية أنها تحتاج للترويح حتى تُبعِد درنَ المَلَل والسآمة؛ فيتجدّد نشاطها، ويصفو ذهنها، وقد وردت السنة بفعل النبيّ ﷺ - وإقراره لذلك كما في المسابقة والفروسية[١].

غير أن الترويح قد يُعمل بفعل ضارّ؛ فإذا خرج عن النفع إلى الضرر، سواء بالجسد عبر الإصابة، أم بالعقل عبر الألعاب المؤثّرة عليه سلباً، كألعاب الحظّ، أصبح عدمه أفضل من وجوده، وفي واقع الناس توجد ألعاب بعضها نافع، كما أن في بعضها الضرر، ومن ثم كان على المسلم تنزيل أحكام الشرع المعصوم على أنواع الترويح ومجالاته.

وبما أن الألعاب الرياضية والشعبية تتطلب أدواتٍ يتمّ تصنيعها كان هذا المبحث، والذي نقسمه إلى مطلبين: الأول في ماهية الألعاب، والأصل في حكمها، والثاني: في مفردات التصنيع المحرّم المتعلّق بالألعاب وأدواتها.

المطلب الأول: ماهية الألعاب الرياضية والشعبية، والأصل في حكمها:

الفرع الأول: ماهية الألعاب الرياضية والترفيهية:

اللعب في اللغة: ضدُّ الجِدّ، واللُّعْبةُ جِرْم ما يُلْعَبُ به كالشِّطْرَنْج ونحوه، ويطلق اللهو على اللعب وإن كان لفظ اللهو أعمَّ؛ لأنه يشمل كل ما لَهَوْت به ولَعِبْتَ به وشغَلَك من هوى وطَربٍ ونحوهما[٢].

---

(١) سيأتي تفصيل أفعاله ﷺ في مطلب حكم الألعاب.

(٢) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١/ ٧٣٩) و(١٥/ ٢٥٨).

وفي الاصطلاح: عُرّف اللعب بأنه: (فعل الصبيان يعقب التعب من غير فائدة)[١]، وقد تطور مفهوم اللعب، فصار يمارس بصورة منتظمة وجديّة أحياناً[٢].

أما الرياضة فهي لغةً: من راض، يُقال: رَاضَ المهر يروضه، رِيَاضاً ورِيَاضَةً: ذلَّله، وارْتاضَ المُهْرُ: صار مَرُوضاً[٣].

وفي الاصطلاح المعاصر: عُرّفت الرياضة بتعريفات عديدة منها أنها: (ترويض الإنسان نفسه أو غيره على القيام بحركات وتصرّفات معيّنة بقصد اكتساب صفات جسدية غالباً جديدة وبقصد اللهو والترفيه والمتعة)[٤].

ومن أنواع الرياضة كرة القدم؛ وهي أشهرها، وأكثرها انتشاراً، وكرة الطائرة، ومسابقة السيارات، والملاكمة، وسباق الجري، والشطرنج، والفروسية.

والترفيه هو: التنفيس عن النفس والسعي لطلب الراحة[٥].

وأردنا بهذا العنوان العام إدخال الألعاب الترفيهية الشعبية التي لا تدخل في مفهوم الرياضة الحديث كالنّرد.

---

(١) الجرجاني، «التعريفات» ص ٢٤٦.

(٢) ينظر: يونس: علي حسين، «أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي» ص ٢١.

(٣) ينظر: الفيروزابادي: «القاموس المحيط» ص ٨٣١، والرازي، «مختار الصحاح»: (١/ ٢٦٧).

(٤) يونس، «الألعاب الرياضية في الفقه الإسلامي» ص ٢٤.

(٥) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١٣/ ٤٩٢)، والفيومي، «المصباح» ص ٨٩.

الفرع الثاني: الأصل في حكم الألعاب:

الأصل جواز الترويح عن النفس واللعب، وإن كان الأولى أحياناً تنزّه المسلم الجادّ عن بعضها، كما إذا استغرق الأوقات ولم يُضيَّع به واجب، ولا يحرم اللعب إلا إذا ارتبط بمنهيّ عنه.

فالرياضة وأصناف ألعاب المرح والانبساط، الأصل فيها أنها مباحة لفعل النبيّ ـ ﷺ ـ رياضات وألعاب عدّة كالجري والمصارعة.

فقد ورد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها كانت مع النبيّ ﷺ في سفر، قالت: فسابقته فسبقته على رجلي، فلما حملت اللحم سابقته فسبقني، فقال: «هذه بتلك السبقة»)[1].

وروى أبو داود: (أن رُكَانَةَ صارع النبيَّ ﷺ)[2].

ويستدلّ ـ أيضاً ـ لإباحة الرياضة ـ من حيث الأصل ـ بإطلاق حديث: (إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحَدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء؛ رحمةً لكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها)[3].

---

(١) «سنن أبي داود»: (٢/ ٣٣٤) (ح/ ٢٥٨٠)، كتاب الجهاد: بَاب فِي السَّبَقِ على الرِّجْلِ.
وصححه ابن الملقن، ينظر: «البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٩/ ٤٢٤).

(٢) «سنن أبي داود»: (٤/ ٩٥) (ح/ ٣٥٥٦)، كتاب اللباس: باب في العمائم، ورواه الترمذي وقال: (حديث غريب، وإسناده ليس بالقائم)، «سنن الترمذي»: (٤/ ٢٤٧) (ح/ ١٧٠٦)، كتاب اللباس عن رسول الله: بَاب العَمَائِمُ على القَلَانِسِ.

(٣) أخرجه الدارقطني مرفوعاً من حديث أبي ثعلبة الخشبي، «سنن الدارقطني»: (٤/ ١٨٣) كتاب الرضاع، وحسّنه النووي في «الأربعين النووية» ص٧١.

وجه الاستدلال أن ما لم يثبت تحريمه فهو من المساحة المسكوت عنها، ومن ذلك اللُّعب.

وقد قرّر أصل الإباحة في الألعاب عددٌ من العلماء، يقول ابن قدامة: (وسائر اللعب إذا لم يتضمَّن ضرراً ولا شغلاً عن فرض، فالأصل إباحته)[١].

واختاره من المعاصرين الشيخ محمد ابن عثيمين بشرط أن لا تلهي عن واجب، أو تقترن بمحرّم، وألا تشغل أغلب وقت المسلم، وإلا كانت محرّمة أو مكروهة[٢].

ولا يشكل عليه قول النبي ـ ﷺ ـ: (كُلُّ شَيْءٍ يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ بَاطِلٌ، إِلَّا رَمْيَةَ الرَّجُلِ بِقَوْسِهِ، وتَأْدِيبَهُ فَرَسَهُ، ومُلاعَبَتَهُ امْرَأَتَهُ، فَإِنَّهُنَّ مِن الحَقِّ)[٣].

فليس المراد بقوله ﷺ: «باطل» حرمة ما سوى هذه الثلاثة من اللهو، كما قرّره الخطابي[٤].

قال ابن العربي: (قوله: «كلّ ما يلهو به الرجل باطل» ليس يريد به حراماً، إنما يريد به أنه عارٍ من الثواب، وأنه للدنيا محضاً لا تعلّق له بالآخرة. .)[٥].

ويقول الحافظ في «الفتح»: (إنما أطلق على ما عداها البطلان من طريق المقابلة، لا أن جميعها من الباطل المحرّم)[٦].

---

(١) «المغني»: (١٠/ ١٧٣).

(٢) ينظر رسالته: «أسئلة مهمة» ص ٢٧، بدون معلومات النشر.

(٣) رواه أحمد، «المسند»: (٢٨/ ٥٣٣)، مسند عقبة بن عامر.

قال العراقي: (فيه اضطراب) ـ تخريج أحاديث الإحياء ـ «المغني عن حمل الأسفار»: (١/ ٥٧٤).

(٤) ينظر كتابه: «معالم السنن»: (٢/ ٢٤٢).

(٥) «عارضة الأحوذي»: (٧/ ١٣٦).

(٦) «فتح الباري»: (١١/ ٩١).

وصرّح ابن تيمية رحمه الله بأن اللهو لا يحرم، وأنه لم يُنْهَ عنه، إلا إن كانت فيه مضرَّة راجحة[١].

وقد استدلّ الشوكاني على أن اللهو من غير الثلاثة ـ المذكورة في الحديث ـ ليس حراماً؛ بأن ما تكون فيه فائدة هو من جنس المباح، واستدلّ أيضاً بأن النظر إلى الحبشة وهم يلعبون ليس من الثلاثة[٢]، وفعلهم من اللعب واللهو.

وقد نحا عدد آخر من العلماء إلى إطلاق الكراهة على اللعب؛ فممن قرّر أن الأصل في اللعب الكراهة ابنُ القيّم[٣]، وهو ظاهر رأي الشافعي[٤]، واختاره من المعاصرين الشيخ وهبة الزحيلي[٥].

وما تقدم يدل على أن اللعب مباح في الأصل، وأما ما قد يصاحبه من تقصير أو تفريط أو شغل عن مهم فهو عارض؛ وقد يخرجه عن المباح الذي هو الأصل؛ فإذا زال العارض عاد الحكم لأصله[٦].

ويميل الباحث إلى أن الأصل في اللعب أنه مباحٌ؛ لما تقدّم من الأدلة والنقول التي من خلالها يمكن القول بأن الإسلام يسمح للمسلم باللعب، سواء أفاده أو لم

---

(١) ينظر: ابن تيمية، «الاستقامة»: (٢/ ١٢٠).

(٢) ينظر: «نيل الأوطار»: (٨/ ٢٧٠).

(٣) ينظر كتابه: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (١/ ١٢).

(٤) فقد صرح في «الأم» بالكراهة، إلا أن هناك احتمالاً لإرادته الكراهة التحريمية لتصريحه في هذا الموضع بكراهة بعض ألعاب التي عدّها أهل مذهبه محرمة، فلينظر نصّه من: «الأم»: (٦/ ٢٢٤).

(٥) ينظر كتابه: «الفقه الإسلامي وأدلته»: (٤/ ٢٦٦٢)؛ ويؤخذ من قوله: (لا يخلو كل لهو غير نافع من الكراهة).

(٦) ينظر في أدلة هذه الآراء ومناقشتها: يونس، «الألعاب الرياضية» ص ٦٠ ـ ٧٣، وقد رجّح أن الأصل أن الألعاب مباحة كما قررنا.

يفده، مع تذكيره بأن هناك أهمّ من هذا اللعب كفعل الأشياء النافعة، ولو تضمّنت لهواً ـ وهذا ما دلّ عليه لفظة «باطل» في الحديث المتقدّم ـ لكنه لا يمنع المسلم إن لم يستطع حمل نفسه على هذه الدرجة السامية واختار اللهو واللعب.

يقول ابن تيمية: (والباطل من الأعمال هو ما ليس فيه منفعة، فهذا يرخّص فيه للنفوس التي لا تصبر على ما ينفع...)[١] إلا إذا كان هذا اللعب سيفضي بالشخص إلى مضرّة في جسده كالملاكمة، أو أثر سلبي في عقله وسلوكه كألعاب الحظّ مثل النرد الذي يؤدّي إلى غاية السفاهة والحمق[٢].

ومما يحوجنا إلى اختيار هذا المسلك أننا في عصر زادت فيه أوقات الفراغ عند الطلاب والعمال والفلاحين والموظفين بسبب الآلة والتقنية[٣]، ولا بُدَّ لهم من مناحي متعدّدة تعطيهم خيارات تبعدهم عن الشرور المحضة حيث لم ترتفع نفوسهم للخير النقي.

وعليه يجوز ـ من حيث الأصل ـ تصنيع أيّ لعبة أو وسيلة تستخدم في الرياضة أو الترفيه، سواء من الأدوات الرياضية، أو الملابس، أو الأغراض الأخرى، ولا يحرم منها إلا ما تعلّق به محرّم من المحرّمات.

ومن خلال استقراء أنواع الألعاب الرياضية والترفيهية يمكن تعداد المنهيّات التي يحرم فعلها، فإذا حرم فعلها حرمت الإعانة عليها بتصنيعها؛ لأن الإعانة على الحرام حرامٌ[٤].

وفي المبحث الآتي نتناول بعض هذه المفردات المحرّمة.

---

(١) «الاستقامة»: (١/ ٢٧٦).

(٢) ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»: (١٠/ ٢١٦).

(٣) ينظر: الكويدلاوي: حسين جاسم، «أحكام اللهو والترويح في الإسلام» ص ١٤.

(٤) ينظر: ابن عبد السلام، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»: (١/ ١٠٩).

المطلب الثاني: التصنيع المحرّم المتعلّق بمفردات الألعاب وأدواتها

يشتمل هذا المطلب على فرعين، أولهما: عن الألعاب، والثاني: عن الأدوات.

الفرع الأول: المحرّمات من الألعاب:

الأصل كما قدمنا في المطلب السابق جواز أيّ لعبة من الألعاب، وقد ورد عن النبيّ ﷺ الجري والمصارعة والرماية[1]، وثبت نهيه عليه الصلاة والسلام ـ عن بعض الألعاب كالنّرد، كما ارتبط بعضها بمحرّم كالملاكمة؛ لما فيها من إيذاء جسدي، وقد اختلف العلماء حولها، وبيان كل ذلك في الآتي:

١ ـ تصنيع النّرد:

الكلام على النرد يتمّ ببيان ماهيته وتحليله، ثم في حكم اللعب به، وحكم تصنيعه.

أولاً: ماهية النّرد:

قال ابن منظور: (والنّرد: معروف، شيء يُلعَب به، فارسيّ معرَّب وليس بِعَربي، وهو النَّرْدشير، والنرد اسم أعجمي مُعَرَّبٌ، وشِير بمعنى حُلْو)[2].

والنرد هو المشهور عند المصريين بالطاولة، ويُعرف بالكعاب، والأرن، والنردشير[3].

---

(١) ينظر: ص٣٤٠.

(٢) ينظر: «لسان العرب»: (٣/ ٤٢١).

(٣) ينظر: البجيرمي، «حاشيته على الخطيب»: (٥/ ٣٨١)، وابن عبد البر، «الاستذكار»: (٨/ ٤٦٠).

وأما ماهية هذه اللعبة فقد جاء في «المعجم الوسيط»: ((النرد) لعبة ذات صندوق وحجارة وفصّين، تعتمد على الحظّ، وتنقل فيها الحجارة على حسب ما يأتي به الفَصّ (الزهر) وتعرف عند العامة بـ: (الطاولة) يقال: لعب بالنرد)[١].

وهي لعبة تعتمد على الحظّ والتخمين، فما تخرجه الكعاب، أي: يأتي به الفصّ ـ على حسب الحظّ ـ هو الذي يحدّد المتقدّم والمنتصر.

قال ابن قدامة: (إن المعوّل في النرد على ما يخرجه الكعبتان)[٢].

ثانياً: حكم اللعب بالنرد وتصنيعه:

ذهب جمهور العلماء من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية على الصحيح عندهم[٥]، والحنابلة[٦] الى تحريم اللعب بالنرد[٧].

➢ **واستدلّوا بأدلة منها:**

١ ـ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ قال: (مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ، فكأَنَّما صَبَغَ يَدَهُ في لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ)[٨].

---

(١) مصطفى وآخرون، «المعجم الوسيط» ص ٩١٢.

(٢) «المغني»: (١٠/ ١٧٢)، وينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»: (٤/ ٢١٦).

(٣) ينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٧/ ١٥٧).

(٤) ينظر: النفراوي، «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: (٢/ ٣٤٩).

(٥) ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»: (١٠/ ٢١٥).

(٦) ينظر: ابن قدامة: «المغني»: (١٠/ ١٧١).

(٧) وهو ظاهر كلام القرضاوي، ينظر كتابه «الحلال والحرام» ص ٢٩٠.

(٨) رواه مسلم: «الصحيح»: (٤/ ١٧٧٠) (ح/ ٢٢٦٠)، كتاب الشعر: باب تَحْرِيمِ اللَّعِبِ بِالنَّرْدَشِيرِ.

قال النووي: (ومعنى «صبغ يده في لحم الخنزير ودمه» في حال أكله منهما، وهو تشبيه لتحريمه بتحريم أكلهما)[١].

٢ ـ (عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ أَنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قالَ: «مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ، فَقَدْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ»)[٢].

ومقابل القول بتحريم النرد، قيل بكراهته، وهو مقابل الصحيح عند الشافعية[٣].

ولم نقف على دليل للكراهة يمكن مناقشته.

ما يميل إليه الباحث:

مما سبق يتبين أن الرأي الذي تؤيّده الأدلة الصحيحة والصريحة هو تحريم النرد؛ بل صرّح ابن قدامة في «المغني» بوقوع الإجماع على تحريمه[٤].

فإذا حرم اللعب بالنرد، حرم تصنيعه، لأن الإعانة على المعصية معصية.

٢ ـ حكم تصنيع لعبة الشطرنج:

لفظ الشِّطْرَنْج فارسيّ معرَّب، بكسر الأول، وفتحه، والكسرُ أَجود[٥].

والشطرنج لعبة مشهورة يتبارى فيها لاعبان في معركة بينهما، حيث يقومان بتحريك قطع تمثل أجزاء الجيش من ملك وقادة وجنود، على رقعة مقسمة إلى

---

(١) «شرح مسلم»: (١٥/ ١٦).

(٢) رواه أبو داود، «السنن»: (٤/ ٤٤٠) (ح/ ٤٩٣٨)، كتاب الأدب: باب فِي النَّهْيِ عَنِ اللَّعِبِ بِالنَّرْدِ.
وصحّحه ابن الملقن في «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٩/ ٦٣١).

(٣) ينظر: الشربيني، «مغني المحتاج»: (٤/ ٤٢٨).

(٤) ينظر: «المغني»: (١٠/ ١٧٢).

(٥) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٢/ ٣٠٨).

مربعات تبلغ أربعة وستين مربعاً، ويحاول كل لاعب إماتة ملك الخصم، بينما يقوم هو بحماية ملكه عبر تحريك هذه القطع[١].

حكم لعب الشطرنج وتصنيعه:

ينبني حكم تصنيع لعبة الشطرنج على حكم مباشرة اللعبة نفسها.

وقد اختلف العلماء في حكم لعب الشطرنج على ثلاثة أقوال: قيل يحرم، وقيل يكره، وقيل مباح.

القول الأول الحرمة:

ذهبت المذاهب الثلاثة ـ في معتمدهم ـ من الحنفية، والمالكية، والحنابلة الى حرمة اللعب بالشطرنج[٢]، ونصره ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم، وأطالا النفس في الاستدلال على حرمته[٣].

➢ واستدلّوا بأدلة منها:

١ ـ القياس على النرد الثابت حرمته بحديث مسلم[٤].

وردّ بأن هذا قياس مع الفارق؛ لاختلاف النرد عن الشطرنج في أمور منها[٥]:

أ) أن الشطرنج تدبير الحرب، فأشبه اللعب بالحراب والمسابقة بالخيل.

---

(١) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (١٤/ ١٢٤).

(٢) ينظر: ابن الهمام، «شرح فتح القدير»: (٧/ ٤١٣)، والنفراوي، «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: (٢/ ٣٤٩)، والمرداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»: (١٢/ ٤٠).

(٣) ينظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٣٢/ ٢١٦ ـ ٢٣٩)، وابن القيم، «الفروسية» ص٣٠٥ ـ ٣١٥.

(٤) تقدم الحديث في الصفحة السابقة.

(٥) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١٠/ ١٧٢)، والنووي، «شرح مسلم»: (١٥/ ١٥).

ب) أن المعَوّل عليه في النرد هو ما يخرجه الكعبان؛ فأشبه الأزلام، بينما المعوّل عليه في الشطرنج هو حذق اللاعب، وتدبيره؛ فأشبه المسابقة بالسهام.

ويُرد بأن الشطرنج يشبه النرد من جهة أخرى، وهي أنه لعب يصدّ عن ذكر الله تعالى، وعن الصلاة؛ فأشبه اللعب بالنرد(١).

قال ابن تيمية: (فإِنَّهُ إذا حُرِّمَ النَّرْدُ ولا عِوَضَ فِيها، فَالشِّطْرَنْجُ إنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلَها فليسَ دُونَها. وهذا يَعْرِفُهُ مَنْ خبرَ حَقِيقَةَ اللَّعِبِ بِهَا، فَإِنَّ ما فِي النَّرْدِ مِنْ الصَّدِّ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَن الصَّلَاةِ؛ وَمِنْ إيقاعِ العَدَاوَةِ والبَغْضَاءِ: هو في الشِّطْرَنْجِ أَكْثَرُ بلا رَيْبٍ، وَهِيَ تَفْعَلُ فِي النُّفُوسِ فِعْلَ حُمَيَّا الْكـؤُوسِ. فَتَصُدُّ عُقُولَهُمْ)(٢).

ويمكن الإجابة بأنه على تسليمنا بكون الصَّدّ علّة تحريم النرد، فإن لعب الشطرنج يمكن فعله بدون أن يصدّ فاعله عن ذكر الله.

قال ابن حجر الهيتمي: (ويرد بأنه كسائر المباحات إجماعاً حرام حينئذ، وليس هذا من محلّ النزاع، إذ محلّه في مجرّد لعب لم يقترن به فحش مطلقاً)(٣).

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠].

قال علي رضي الله عنه: الشطرنج من الميسر(٤).

---

(١) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١٠/ ١٧٢).

(٢) «مجموع الفتاوى»: (٣٢/ ٢٢١).

(٣) ينظر: الهيتمي، «كفّ الرعاع عن محرمات اللهو والسماع»، بآخر كتاب الزواجر للهيتمي: (٢/ ٣٢٥).

(٤) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١٠/ ١٧٢).
وأثر علي هذا رواه ابن أبي شيبة، ونصّه: (النرد أو الشطرنج من الميسر) «المصنف»: (٦/ ١٩١)، باب: في اللعب بالنرد وما جاء فيه.

وأجيب بأن الميسر هو القمار وتفسيره بالشطرنج عن عليّ - رضي الله عنه - لم يصح[١].

٣ - بعض الروايات المرفوعة؛ ومنها ما روى واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لله عز وجل في كل يوم ثلاث مئة وستين نظرة، لا ينظر فيها إلى صاحب الشاه)[٢].

ويرد بعدم صحّتها:

قال المنذري: (وقد ورد ذكر الشطرنج في أحاديث لا أعلم لشيء منها إسناداً صحيحاً ولا حسناً)[٣].

وقال الحافظ ابن حجر: (وَورد فِيها أحادِيث واهية)[٤].

٤ - بعض الآثار عن الصحابة، منها: أن علياً رضي الله عنه مَرّ على قوم يلعبون بالشطرنج، فقال: (ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟)[٥].

قال أحمد: أصحُّ ما في الشطرنج قول عليّ رضي الله عنه[٦].

---

(١) ينظر: الهيتمي، «كفّ الرعاع عن محرمات اللهو والسماع»، بآخر كتاب «الزواجر»: (٢/ ٣٢٥).

(٢) رواه الديلمي: شيرويه بن شهردار، «الفردوس بمأثور الخطاب»: (١/ ١٨٦).
والحديث ذكره الحافظ ابن حجر في «الدراية» من ضمن الأحاديث الواهية، وقال بعده: (أورده ابن حبان في الضعفاء في ترجمة محمد بن الحجاج المصغر، وهو متروك) «الدراية في تخريج أحاديث الهداية»: (٢/ ٢٣٩).

(٣) المنذري: عبد العظيم بن عبد القوي، «الترغيب والترهيب من الحديث الشريف»: (٤/ ٢٤).

(٤) ابن حجر، «الدراية في تخريج أحاديث الهداية»: (٢/ ٢٤٠).

(٥) رواه ابن أبي شيبة، «المصنف»: (٦/ ١٩٢)، ورواه الضياء المقدسي في «المختارة» وحسّنه، «الأحاديث المختارة»: (١/ ٣٩٠).
وصرّح السخاوي بأنه منقطع، وتعجّب ممن يصحّح إسناده، ينظر كتابه: «عمدة المحتج في حكم الشطرنج» ص٩٦.

(٦) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١٠/ ١٧٢).

ويرد بأنه بعد التسليم بصحّتها ليست صريحة في الحرمة؛ فمثلاً قول عليّ - رضي الله عنه - هنا يحتمل أنه نهاهم عنها لما في شكل القِطَع من التماثيل، لا لأصل اللعب[١].

وعلى فرض ثبوت وصراحة هذه الآثار[٢]، فهي أقوال للصحابة، ولا نسلّم بحجيتها مطلقاً[٣].

القول الثاني:

كراهة اللعب بالشطرنج كراهة تنزيهية، وهو المشهور من مذهب الشافعي - رحمه الله -.

قال ابن حجر الهيتمي:

(ويُكْرَهُ) اللَّعِبُ (بِشَطْرَنْجٍ) بِفَتْحِ أَوَّلِهِ وَكَسْرِهِ، مُعْجَماً وَمُهْمَلاً؛ لأَنَّهُ يُلْهِي عَنْ الذِّكْرِ والصَّلاةِ فِي أَوْقَاتِها الفَاضِلَةِ، بَلْ كَثِيراً ما يَسْتَغْرِقُ فِيهِ لَاعِبُهُ حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ عَنْ وَقْتِها)[٤].

القول الثالث بالإباحة:

وممن ذهب إلى إباحته سعيد بن جبير والشعبي[٥]، وجاء في رواية عن أبي يوسف[٦]، وأباحه الغزالي بشرط عدم مواظبة صاحبه عليه، وإلا فيكره[٧].

---

(١) ينظر: ابن حجر، «التلخيص الحبير»: (٤/ ٢٠٦).

(٢) ينظر: في تفنيد ومناقشة هذه الآثار الدالة على ذم الشطرنج: بلحاجي: عبد الصمد بن محمد، «أحكام المسابقات في الشريعة الإسلامية» ص ٩٦ - ١٠٠.

(٣) ينظر: الهيتمي، «كفّ الرعاع عن محرمات اللهو والسماع»، بآخر كتاب «الزواجر»: (١/ ١٧٢).

(٤) «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»: (١٠/ ٢١٦).

(٥) ينظر: المنذري، «الترغيب والترهيب»: (٤/ ٢٤).

(٦) ينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٥/ ٤٨٣).

(٧) وهذا ما صرح به في «الإحياء»: (٢/ ٣٠٨) فقال: (اللعب بالشطرنج فإنه مباح، ولكن =

➢ ويُستدلّ على إباحته بأنها الأصل.

قال ابن السبكي: (واعلم أنا لم نجعل عمدتنا في إباحته ما مرَّ من الآثار، ولا ندَّعي أنها جميعها صحيحة، ولذلك لم نشتغل بالكلام على رجالها؛ ولكنا نقول: إنه غير محرّم؛ لعدم قيام ما يدلّ على التحريم، وما أوردناه من الآثار، ومذاهب السلف يساعد القول بالحِلّ وإن لم يكن هو المستند)[١].

ميل الباحث:

يميل الباحث إلى القول بأن لعب الشطرنج مباح من حيث الأصل، ويصير مكروهاً عند المواظبة عليه؛ ومن مؤيّدات ذلك ما يلي:

١ ـ عدم ثبوت الحرمة، فالشطرنج كما قال الشوكاني ـ رجمه الله ـ لم يوجد في زمن النبيّ ﷺ، وإنما ظهر مع الفتوحات، فاختلف الناس فيه كأيّ حادث، وليس بعضهم بحجة على بعض.

٢ ـ يمكن قياسها على ماورد في السبق باعتبار إفادتها للحرب[٢].

٣ ـ ورودت آثار متعدّدة عن السلف.

٤ ـ القول بعدم الحرمة والكراهة أسنده بعضهم لأكثر العلماء وجمهورهم.

قال ابن عبد البَرّ: (تحصيل مذهب مالك وجمهور الفقهاء في الشطرنج أنَّ من لم

= المواظبة عليه مكروهة كراهة شديدة)، غير أنه ذكر في «الوسيط»: (٧/ ٣٤٨) أن (اللعب بالشطرنج ليس بحرام ولكنه مكروه، وإن قلنا إنه مباح أردنا أنه لا إثم فيه، لا لا كراهية فيه)، فيدل كلامه على أنه يقول بالكراهة حتى ولو عبر بالمباح، وقد أطلق الكراهة في كتابه «الخلاصة» ص ٦٨٧.

(١) عنه الهيتمي، «كفّ الرعاع عن محرمات اللهو والسماع»، بآخر كتاب «الزواجر»: (٢/ ٣٢٥).

(٢) وقد أقر بذلك ابن عابدين رغم جنوحه لكراهتها تحريماً؛ ينظر حاشيته: «ردّ المحتار»: (٦/ ٤٠٤).

يقامر بها ولعب مع أهله في بيته مستتراً به مرة في الشهر أو العام لا يطّلع عليه ولايعلم (به)، أنه معفو عنه غير محرّم عليه، ولا مكروه له)[١].

٥ ـ حاجتنا لتيسير الترويح بالمباح الذي قد يبدو للعاميّ أنه يضيق فنحتاج لتوسيعه، والقاعدة أنه كلّما ضاق الأمر اتّسع، ولم يعارض هذا التيسّر نصاً، كما أن ما أثر عن بعض السلف والأئمة الأعلام ما يسنده.

٦ ـ وميلنا للكراهة عند المواظبة؛ لما عرف من إلهاء الشطرنج لفاعله إلهاء قد يجرّه إلى تضييع فرائض وواجبات.

٧ ـ ويستأنس لمسلكنا هذا أن الرسائل العلمية الثلاث التي استفاد الباحث منها في مبحث الرياضة لم يختر أحد من كُتّابها الحرمة، بل كرهها اثنان، واختار الثالث الإباحة[٢].

وعليه يجوز تصنيع لعبة الشطرنج ومتعلقاتها كالساعات الخاصة بها ونحو ذلك.

---

(١) «التمهيد»: (١٣/ ١٨٣)، ونحو عبارته نصّ القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٨/ ٣٣٧).
وهذا النص مع استقراء آراء العلماء ينفي ما يشاع من أن تحريم الشطرنج هو رأي أكثر العلماء ـ ولا نقصد معتمد المذاهب الأربعة ـ؛ وقد تتبع محقّقا كتاب «عمدة المحتج» للسخاوي تتبّعا آراء العلماء وصرّحا بخطأ القول بأن الجمهور مع الحرمة، ينظر نقولاتهم ص ١٨٢ ـ ١٨٨، فما نقله الهيتمي في «الزواجر» عن «فتاوى النووي» ـ وقرّره ابن حجر نفسه في «كف الرعاع» ـ من أن حرمة الشطرنج هو قول أكثر العلماء لم نجده في نسخة «فتاوى النووي» التي وقفنا عليها؛ وإنما ذكر قبله بسطرين أن حرمة النرد هو قول الأكثر، فلعله حصل التداخل، فلينظر: الهيتمي، «الزواجر»: (٢/ ٢٠١)، و«فتاوى النووي» ص٢٣٣. وينظر أيضاً «كف الرعاع» ص٣٢٠، في آخر طبعة كتاب «الزواجر».

(٢) فقد اختار إباحتها الباحث عبد الصمد بلحاجي؛ ينظر رسالته، «أحكام المسابقات» ص ٩٨، واختار كراهتها رشيد: مادون، «قضايا اللهو والترفيه بين الحاجة النفسية والضوابط الشرعية» ص ١٧٩، ويونس، «الألعاب الرياضية في الفقه الإسلامي» ص ٢٦٨.

٣ ـ تصنيع المركبات الآلية المتعلّقة بالمسابقات وأدواتها:

تنظم مسابقات عديدة لسباقات المركبات الآلية، كالسيارات والدراجات النارية[١]، وتكتنف هذه السباقات خطورة بالغة[٢]، ومن خلال الوقائع يتبيّن أن هذه المخاطر محتملة احتمالاً قوياً، بل إن الإصابة في كثير من الحالات تؤدّي إلى الموت.

وما كان كذلك، فحكمه التحريم؛ لما فيه تعريض النفس لخطورة محتملة وكثيرة الوقوع في أمثال ذلك.

ويُستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

يقول القرطبي: (ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال، بأن يحمل نفسه على الغرر المؤدّي إلى التلف)[٣].

وقد أفتى بحرمتها من المعاصرين الشيخ محمد العثيمين[٤].

فإن خلت عن الأخطار وكان غالبها السلامة جازت[٥].

وحكم تصنيع هذه المركبات مبنيٌّ على ما تقدّم؛ فإذا تقرّرت حرمة مثل هذه

---

(١) ينظر في أنواع هذه المسابقات وتاريخها: «الموسوعة العربية العالمية»: (١٢/ ١١٦ ـ ١٢٣).

(٢) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (١٢/ ١١٧).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن»: (٥/ ١٥٦ ـ ١٥٧).

(٤) ينظر: الخليف: أحمد صالح، «سلسلة فتاوى ورسائل للشباب» عدد ١٤ (١/ ٢٣)؛ عنه يونس، «الألعاب الرياضية» ص٢٣٢.

(٥) ينظر: يونس، «الألعاب الرياضية» ص ٢٣٢.

المسابقات، سواء سباق السيارات أو الدراجات النارية[١]، فلا يجوز تصنيع هذه المركبات إذا كانت تصنع لهذه المسابقات ، أمّا لو صنعت لاستخدامها خارج نطاق المسابقات، فلا منع.

كما لا يجوز تصنيع الأدوات والألبسة ونحوها التي تُصنَّع خصِّيصاً لهذه المسابقات.

الفرع الثاني: محرّمات في أدوات الألعاب وأغراضها:

وفي هذا الفرع نتناول القاعدة العامّة أن حكم تصنيع أدوات يأخذ حكم اللعبة نفسها، فما يحرم منها من الألعاب يحرم تصنيع أدواته؛ لأنّ ذلك من باب الإعانة على المحرم وقد وجد تفصيل لمتعلّقات أخرى في نقطتين: الأولى تصنيع السراويل القصيرة الخارجية للنساء وللرجال، والثانية: في أدوات الملاكمة والألعاب القتالية.

أولاً: تصنيع السراويل القصيرة الخارجية للنساء وللرجال:

تمارَس معظم الرياضات بسراويل قصيرة تكشف الفخذ؛ منها كرة القدم، وكرة الطائرة، وتنس الطاولة، وغيرها، فيتطلب البحث بيان حكمها.

وابتداءً يُقرّر حرمة لبس السراويل القصيرة الخارجية للنساء؛ لأنّ لبسها يجرّ إلى كشف المرأة لما حول سوأتيها، ولم نجد خلافاً في ذلك عن أئمة العلم[٢]؛ لما فيه من فتنة وعورة، وقد حكى القرطبي الإجماع عليها فقال: (أجمع المسلمون على أن

---

(١) بخلاف سباق الدراجات الهوائية فيجوز، لأن الغالب فيه السلامة، فإن فعل السباق بصورة فيها خطورة كالسباق بسرعة في التلال شديدة الانحدار، فيحرم، ينظر: يونس، «الألعاب الرياضية» ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٢) ينظر: النووي، «المجموع»: (٣/ ١٦٩).

السوأتين عورة من الرجل والمرأة، وأن المرأة كلّها عورة إلا وجهها ويديها، فإنهم اختلفوا فيها)[١].

أما لبس الثياب التي ينكشف فيها الفخذ للرجال، ففي حكم كشف الفخذ خلاف بين العلماء على أقوال.

القول الأول: حرمة كشف الفخذ:

يذهب جمهورُ العلماء إلى أن الفخذ عورة، ويحرم كشفه، منهم: الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

➢ **وقد استُدلّ بأدلة منها:**

١ ـ عن جَرْهَد الأسلمي، عن جدّه جَرْهَد، قال: مَرَّ النبيُّ ﷺ بجرهد في المسجد وقد انكشف فخذه فقال: (إنَّ الفخذ عورةٌ)[٥].

٢ ـ وفي «المسند» أن النبيَّ ﷺ رأى جرهداً في المسجد وعليه بردة قد انكشف فخذه، فقال: (الفخذُ عورةٌ)[٦].

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن»: (١٢/ ٢٣٧).

(٢) ينظر: البابرتي، «العناية شرح الهداية»: (١٠/ ٣٠ ـ ٣١).

(٣) ينظر: النووي، «المجموع»: (٣/ ١٦٩).

(٤) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٣٣٧).

(٥) رواه الترمذي، «السنن»: (٥/ ١١٠) (ح/ ٢٧٩٥)، كتاب الادب: بَاب ما جاء أَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ.
قال أبو عيسى: هذا حديث حسن ما أرى إسناده بمتصل.

(٦) «مسند أحمد بن حنبل»: (٣/ ٤٧٨) (ح/ ١٥٩٧٥).
قال الشيخ شعيب الأرنؤوط ـ في تعليقه على المسند ـ: (حسن بشواهده، وهذا إسناد ضعيف؛ لاضطرابه وإرساله مع وهم في اسم أحد رواته).

٣ ـ عَنْ عَلِيٍّ ﷺ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لاَ تَكْشِفْ فَخِذَكَ ولا تَنْظُرْ إِلى فَخِذِ حَيٍّ ولا مَيِّتٍ»[(١)].

ورُدّ عليهم بأن في ثبوتها مقالاً، وعلى التسليم بثبوتها، فأحاديث كشف الفخذ أصحّ.

قال البخاري: (ويروى عن ابن عباس وجَرْهَد ومحمد بن جحش عن النبيّ ﷺ:

(الفخذ عورة). وقال أنس: حَسَرَ النبيُّ ﷺ عن فخذه، وحديث أنس أسند، وحديث جَرْهَد أحوط، حتى يخرج من اختلافه)[(٢)].

القول الثاني: جواز كشف الفخذ للخواصّ:

وهو المعتمد المشهور عند المالكية، قال في «الفواكه الدواني»: (الحَاصِلُ أَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ مُخَفَّفَةٌ يَجوزُ كَشْفُها مع الخَوَاصِّ، ولا يَجُوزُ مع غَيْرِهِمْ)[(٣)]، والخواصّ، أي: خواصّ الناس الذين يلبس الرجل معهم ويحلب معهم غالباً.

➢ **واستُدلّ:**

بما جاء في مُسْلِم عَنْ عائِشَةَ ﷺ قالت: (كان الرَّسُولُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ

---

(١) رواه أبو داود، «السنن»: (٤/ ٧١) (ح/ ٣١٤٠)، كتاب الجنائز: بَاب في سَتْرِ الْمَيِّتِ عِنْدَ غُسْلِهِ.

وقال أبو دَاوُدَ: (هَذَا الْحَدِيثُ فِيهِ نَكَارَةٌ).

وينظر في بيان علّته: ابن رجب: عبد الرحمن بن شهاب الدين، «شرح صحيح البخاري» لابن رجب «فتح الباري»: (٢/ ١٩٣).

(٢) «الجامع الصحيح»: (١/ ١٤٥) (ح/ ٣٦٤)، كتاب الصلاة: باب ما يذكر في الفخذ.

(٣) النفراوي، «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: (٢/ ٣١١).

مُضْطَجِعاً في بَيْتِهِ كَاشِفاً فَخِذَيْهِ وَسَاقَيْهِ، فَاسْتَأْذَنَ أَبُو بَكْرٍ، فَأَذِنَ لَهُ وهو على تِلْكَ الحَالَةِ، فَتَحَدَّثَ ثُمَّ اسْتَأْذَنَ عُمَرُ فَأَذِنَ له وهو كذلكَ فَتَحَدَّثَ، ثُمَّ اسْتَأْذَنَ عُثْمَانُ فجلسَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وسَوَّى ثِيَابَهُ، فدخَلَ فَتَحَدَّثَ مَعَهُ، فَلَمَّا خَرَجَ قَالَتْ عَائِشَةُ: دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَلَمْ تُبَالِهِ، وَدَخَلَ عُمَرُ فَلَمْ تُبَالِهِ، أَيْ: لَمْ تَهْتَمَّ لِدُخُولِهِمَا وَتَسْتُرْ فَخِذَيْك، ثُمَّ دَخَلَ عُثْمَانُ فجلسْتَ وسَوَّيْت ثِيَابَك، فقالَ: «أَلَا أَسْتَحِي مِنْ رَجُلٍ تَسْتَحِي مِنْهُ الْمَلَائِكَةُ؟»)[١].

ورُدّ بأنه: لا حجّة فيه؛ لأنه مشكوك في المكشوف: هل هو الساقان، أم الفخذان؛ فلا يلزم منه الجزم بجواز كشف الفخذ[٢].

وأجيب بأنّ الحديث نصّ على كشف الفخذين في قول عائشة: كاشفاً فخذيه.

القول الثالث: جواز كشف الفخذ مطلقاً:

ذهب عدد من العلماء إلى أن الفخذ ليس عورة، فيجوز كشفه، منهم البخاري[٣]، وجوازه رواية عن أحمد، ونقل أيضاً عن ابن أبي ذئب وداود[٤]. ورجّحه من المعاصرين الشيخ محمد العثيمين[٥].

---

(١) رواه مسلم، «الصحيح»: (٤/ ١٨٦٦) (ح/ ٢٤٠١)، كتاب الفضائل. باب مِنْ فَضَائِلِ عُثْمَانَ ابْنِ عَفَّانَ رضى الله عنه، وينظر في الاستدلال: النفراوي، «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» (٢/ ٣١١).

(٢) النووي، «شرح مسلم»: (١٥/ ١٦٨).

(٣) ينظر: «الجامع الصحيح»: (١/ ١٤٥) كتاب الصلاة ، باب ما يذكر في الفخذ.

(٤) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٣٣٧).

(٥) ينظر فتواه: «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين»: (١٢/ ٢١٥)؛ وقال ـ رحمه الله ـ في آخرها: (والذي يظهر لي أن الفخذ ليس بعورة إلا إذا خيف من بروزه فتنة فإنه يجب ستره كأفخاذ الشباب).

➢ ويستدلّ لهذا القول بأدلة صريحة منها:

١ ـ عن أنس أن رسول الله ﷺ غزا خيبر، فصلينا عندها صلاة الغداة بغَلَس، فركب نبيُّ الله ﷺ وركب أبو طلحة وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبيّ الله ﷺ في زقاق خيبر وإن ركبتي لتمسّ فخذ نبيّ الله ﷺ، ثم حسر الإزار عن فخذه، حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبيّ الله ﷺ)[١].

٢ ـ عن عائشَةَ ﵂ قالت: (كان الرسول عليه الصلاة والسلام مُضْطَجِعاً في بيته كَاشِفاً فَخِذَيه وسَاقَيْه، فاسْتأْذَنَ أبو بَكْرٍ، فَأَذِنَ له، وهو على تلك الحالَةِ فَتَحَدَّثَ، ثُمَّ استأذَنَ عُمَرُ فَأَذِنَ له وهو كذلك فَتحدَّث، ثم اسْتأذنَ عُثمانُ، فَجلسَ رسولُ اللهِ ﷺ وسوَّى ثِيابَهُ، فَدَخلَ فتحدَّث معه، فلمَّا خَرجَ، قَالَت عائشةُ: دَخلَ أبو بَكْرٍ فلم تُبالِهِ، ودَخلَ عُمَرُ فلم تُبَالِهِ، أي: لم تَهتمَّ لِدُخُولِهِمَا وتَسْتُر فَخِذَيْك، ثُم دَخَلَ عُثْمانَ، فجلَسْتَ وسَوَّيْت ثِيابَك، فقال: «أَلا أَستحي من رَجلٍ تَستَحِي مِنْهُ الملائِكَةُ؟»)[٢].

وردّ النووي الاستدلال بأنه (لا دلالة فيه على أن الفخذ ليس بعورة؛ لأنه مشكوك في المكشوف، قال أصحابنا: لو صحّ الجزم بكشف الفخذ تأوّلناه على أن المراد كشف بعض ثيابه لا كلها، قالوا: ولأنها قضية عين فلا عموم لها، ولا حجّة فيها)[٣].

ويمكن الإجابة على كلام النووي بأن الظاهر خلافه.

وقد نحا ابن القيّم إلى أن الفخذ عورة مخفّفة، يجوز كشفه، ويجب غضّ البصر عنه، جمعاً بين الروايات.

---

(١) رواه البخاري، «الجامع الصحيح»: (١/ ١٤٥) (ح/ ٣٦٤)، كتاب الصلاة: باب ما يذكر في الفخذ.

(٢) رواه مسلم؛ وقد تقدم تخريجه قبل أسطر.

(٣) «المجموع»: (٣/ ١٧٠).

قال رحمه الله: (وطريق الجمع بين هذه الأحاديث ما ذكره غير واحد من أصحاب أحمد وغيرهم أن العورة عورتان مخفّفة ومغلّظة؛ فالمغلّظة السوأتان، والمخفّفة الفخذان، ولا تنافي بين الأمر بغضّ البصر عن الفخذين لكونهما عورة، وبين كشفهما لكونهما عورة مخفّفة)[١].

ميل الباحث:

ومن خلال هذه الأدلة ومناقشتها **يميل الباحث إلى أن الفخذين عورة مخفّفة** يجوز للرجال كشفهما بشرط عدم ظنّ وقوع الفتنة، ولكن ينبغي غضّ البصر عنهما قدر الإمكان.

وبهذا يمكن الجمع به بين الروايات المتعارضة.

وعليه يجوز تصنيع السراويل القصيرة للرجال، وإن كان الأولى للمسلمين تجنّب ذلك، واستبدال السراويل الكاشفة للفخذ بألبسة تصل إلى الركبتين، ولو وجدت الرغبة في ذلك ليسّر الله قرائح المصمّمين لتصميم لباس يستر العورة ولا يعيق اللاعب أثناء ممارسه اللعبة.

وما أحسن قول الإمام البخاري في تقريره ما يقرب من هذا الميل حيث يقول: (ويروى عن ابن عباس وجَرْهَد ومحمد بن جحش عن النبيّ ﷺ: (الفخذ عورة). وقال أنس: حسر النبيُّ ﷺ عن فخذه، وحديث أنس أسند وحديث جَرْهَد أحوط حتى يخرج من اختلافه)[٢].

---

(١) «حاشية ابن القيم على أبي داود» (١١/٣٦).

(٢) تقدم إيراد ذلك قبل صفحتين.

ثانياً: تصنيع أدوات الملاكمة وأدوات الألعاب القتالية:

الملاكمة هي: (رياضة يتنافس فيها ملاكمان بقبضتيهما. ويرتدي كلّ منهما قفّازات مبطّنة ببطانة سميكة، ويتباريان في حيز مربع الشكل محاط بحبال، يسمى الحَلبة. والمباراة الجيّدة بين ملاكمين متكافئين هي عرض سريع وعنيف للقوة والمهارة. يكيل كلّ من الملاكمين لَكَماتٍ قوية للآخر، ويحاول أن يكسب المباراة بالنقاط، أو بضرب منافسه ضربة قوية يصرعه فيها، أو يرغمه على الاستسلام والانسحاب من المباراة)[١].

توصيفها:

من التعريف المتقدّم يتبيّن أنها لعبة تسبب أضرارا بالغة باللاعبين، وهذه الأضرار متحقّقة وليست موهومة، وقد ارتفعت أصوات في برلمانات عدّة تطالب بمنعها؛ وقد منعت فعلا في السويد.

وفضلاً عن الإيذاء الجسدي والذي يركّز على الوجه، فإن الضربة القاضية التي هي ذروة الملاكمة قد تؤدّي إلى الوفاة؛ وقد توفّي بسبب الملاكمة ثلاث مئة وخمسون ملاكماً بين عام (١٩٤٥م)، وحدود سنة (١٩٨٣م)[٢].

وقد بيّن الطبيب البروفيسور كي هنري (أن من النادر أن يسلم ملاكم من إصابات خطيرة حتى لو كان محترفا، أو بطلا، وحتى لو ارتدى على رأسه خوذة واقية)[٣].

---

(١) «الموسوعة العربية العالمية»: (٢٤/ ٨٧).

(٢) ينظر: مجلة هنا لندن العدد ٤١٣، مارس (١٩٨٣م)؛ عنها: رشيد، «قضايا اللهو والترفيه بين الحاجة النفسية و الضوابط الشرعية» ص ٣٧٤.

(٣) عنه القيسي: «الملاكمة ليست رياضة» ص ٩٣ وما بعدها؛ عنه: يونس، «الألعاب الرياضية» ص١٦٧.

حكمها:

تحرم الملاكمة بهذه الوضعية التي ذكرناها؛ للضرر الناتج عنها[١]، ولم نجد من خالف في حرمتها.

بل أجمع على الحرمة أعضاء المجمع الفقهي في دورته العاشرة[٢]، وصرّح بحرمتها كثير من المعاصرين: منهم الشيخ القرضاوي [٣]، والشيخ وهبة الزحيلي[٤]، واللجنة الدائمة للفتوى بالسعودية[٥].

- ويستدلّ على حرمتها بأدلة منها:

١ ـ حديث: (لا ضرر ولا ضرار)[٦].

٢ ـ نهى النبيّ ـ ﷺ ـ عن التصويب إلى الوجه بقوله: (إذا قاتل أحدكم، فليجتنب الوجه)[٧].

---

(١) وأما ممارسة الملاكمة بطريقة لا تحدث الأضرار؛ فهو مباح كبقية أصناف اللعب؛ ينظر: الزحيلي، «الفقه الإسلامي وأدلته»: (٤/ ٢٦٦٨).

(٢) ينظر قرار المجمع الفقهي في: الجريسي: خالد عبد الرحمن، «الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية» ص١٥٩١ ـ ١٥٩٢.

(٣) فقه اللهو، ينظر موقعه على الإنترنت: www.qaradawi.net/.

(٤) ينظر كتابه: «الفقه الإسلامي وأدلته»: (٤/ ٢٦٦٨).

(٥) «فتاوى اللجنة الدائمة»: (١٥/ ١٩٩)، فتوى رقم (٣٦٨٥).

(٦) تقدم تخريجه في بحث المواد الضارة.

(٧) رواه البخاري من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ «الجامع الصحيح»: (٢/ ٩٠٢) (ح/ ٢٤٢٠)، كتاب العتق: باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه، ومسلم، «الصحيح» (٤/ ٢٠١٦) (ح/ ٢٦١٢)، كتاب البر والصلة والآداب: باب النهي عن ضرب الوجه.

قال في «فيض القدير»: (وفيه أنه يحرم ضرب الوجه وما ألحق به في الحد والتعزير والتأديب)[١].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وجه الاستدلال أن الملاكم يرمي بنفسه إلى الهلاك، والإصابة، والخطر بدون مصلحة راجحة[٢].

وأما تصنيع الأدوات والمتعلّقات الخاصة بالملاكمة فيحرم تبعاً لحرمة ما تستعمل له، ومنها قفّازات اليد، واللباس الخاصّ بها، ونحوها؛ لأن وسيلة المحرّم محرّمةٌ[٣]، إلا إذا أراد صنعها لاستعمال لا يوجد فيه الضرر، فيجوز تصنيعها لو فُرض وجود ذلك.

وحكم الملاكمة ينطبق على ما يسمّى بالمصارعة الحرة الأمريكية[٤]، وبيانها في ما يلي:

المصارعة الحرّة الأمريكية:

هي لعبة عدوانية يحاول كلُّ لاعب أن يطرح خصمَه أرضاً، ويُلحق به من الأذى ما أمكنه: ركلاً، وضرباً، وخنقاً، ورمياً؛ وصولاً إلى تحقيق الفوز بتثبيت خصمه، أو دفعه للاستسلام، أو إلقائه خارج الحلبة، ونحو ذلك[٥].

---

(١) المناوي، «فيض القدير»: (١/ ٥٠٩)، وينظر: ابن مفلح، «الفروع» في الفقه الحنبلي: (٩/ ٣٣١).

(٢) ينظر في الاستدلال: «فتاوى اللجنة الدائمة»: (٢٦/ ٢٩٦).

(٣) سيأتي تفصيل حكم الوسائل في المبحث الثالث.

(٤) وهناك نوعان من المصارعة يخلوان من هذا العنف يطلق عليهما: المصارعة الحرة، والمصارعة الرومانية، وحكمهما الجواز من حيث الأصل، مالم يصاحبهما محذور، ينظر: يونس، «الألعاب الرياضية» ص ١٦١.

(٥) ينظر: يونس، «الألعاب الرياضية» ص١٦٣.

ولا شكّ أن هذه اللعبة محرّمة قطعاً، فيحرم تصنيع أيّ لباس أو أداة تختصّ بها.

ولا تشترك مع الملاكمة في الحرمة اللعبة التي تسمّى الجودو، وكذلك لا تشترك مع الملاكمة في الحرمة أيضاً الكاراتيه وكذلك ربيبتها التايكواندو، وذلك لوجود بعض الفوارق.

فأمّا الجودو فهي (لعبة رياضية تقام بين لاعبين يسعى كلّ منهما إلى طرح خصمه أرضاً أو تثبيته على الأرض ومنعه من الحركة، وذلك عن طريق إمساكه من ملابسه أو كتفيه ونحوهما، أو عرقلته بالقَدَم، لكسب النقاط، أو الفوز في المباراة)(١).

ويبدو ظاهراً من هذا الوصف أن الجودو رياضة قريبة من الصراع الذي كان على عهد رسول الله ﷺ(٢)، وقد نصّ عدد من الفقهاء على جوازه(٣).

وأما الكاراتيه فهي: (نوع من أنواع النزال الأعزل، يقوم الشخص فيه بالركل أو الضرب باليدين أو المرفقين أو الركبتين أو القدمين. وتعدّ الكاراتيه إحدى صور

---

(١) يونس، «الألعاب الرياضية» ص ١٧٣.

(٢) تقدم حديث ركانة وتخريجه ص٣٤٠.

(٣) ينظر: الشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٤/ ٣١٢)، والمرداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»: (٦/ ٦٦).
وظاهر كلام الفقهاء إطلاق جواز الصراع للرجال والنساء، وقد ذهب بعض الباحثين الى حرمة لعب الجودو للمرأة، لكونها من الرياضات التي لا تتوافق مع طبيعة المرأة وأنوثتها، ينظر منصور: محمد خالد، «الضوابط الشرعية لممارسة المرأة الرياضة في الفقه الإسلامي» ص٣٣٩، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت: مجلس النشر العلمي، العدد ٤٩، ربيع الأول (١٤٢٢هـ) ـ يونيو (٢٠٠٢م)، وما ذكره من تعليل المنع بأن الجودو لا يتوافق مع طبيعة المرأة؛ يظهر أنه غير سليم؛ لأن التحريم يتعلق بالضرر، ومن ثَم يرى الباحث الجواز ـ مع الضوابط العامة ـ وعليه يجوز تصنيع ما يتعلق بالجودو مما يختص بالمرأة.

النزال الأعزل الشرقية المتعددة التي تسمّى فنون الدفاع عن النفس. وتعني كلمة كاراتيه في اللغة اليابانية: اليد الخالية. وتوجّه معظم الضربات الهجومية في الكاراتيه إلى تلك الأجزاء من الجسم التي تسهل إصابتها كالبطن والحلق. ويمكن أن تؤدّي ضربة كاراتيه إلى إصابة شخص، أو حتى إلى قتله)[١].

ومثل الكاراتيه التايكواندو، فهو النوع الكوري من الكاراتيه، يركز فيه اللاعب على الركل[٢]، ومن ثَم توجد فيها بعض الضربات الخطرة، لا سيّما ما يوجّه بالركل بالقدم بسرعة وقوة نحو الوجه والرأس والبطن[٣].

وحكمهما الجواز؛ لما فيها من فوائد على الجسم[٤]؛ غير أنها قد تشتمل على بعض المحذورات الشرعية، ففيها إمكانية توجيه الضربات إلى الوجه، كما أن بعض الضربات الموجّهة لغير الوجه قد تسبّب خطورة، ومن ثَم ينبغي تقييد حكم الجواز بخلو ممارسة اللعبة عن هذه المحاذير[٥]، وبعبارة أخرى يكون جوازها على حسب الطريقة أو النظام الذي يحدّد ممارستها، فإذا خلت من الإيذاء والضرر البالغ فتجوز، ولوكان احتمال الضرر فيها نادراً.

ففي فتاوى ابن حجر الهيتمي جواز اللعب بالسيوف المحدّدة والتضارب بها اعتماداً على حراستهم بالتّرس، والغالب السلامة، وقد يقع الجرح، وقد يقع الهلاك[٦].

---

(١) «الموسوعة العربية العالمية»: (١٩/ ٢٤).

(٢) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (١٩/ ٢٤).

(٣) ينظر: يونس، «الألعاب الرياضية» ص١٧١.

(٤) ينظر: يونس، «الألعاب الرياضية» ص١٧٢.

(٥) ينظر: رشيد، «قضايا اللهو والترفيه» ص ٣٧١ ـ ٣٧٢، وبلحاجي، «أحكام المسابقات» ص٢٨٧ ـ ٢٨٩.

(٦) ينظر: «الفتاوى الفقهية»: (٤/ ٢٦١).

أما لو غلب الضرر فيها، فلا تجوز، ومن باب أولى لو كان نظام اللعبة يسمح للاعب بكلّ ما يستطيع فعله نحو خصمه، فلا شك في الحرمة.

وعلى هذا يجوز تصنيع كلّ ما يتعلّق بالجودو والكاراتيه والتايكواندو من أدوات أو لباس ونحوها؛ لإمكانية ممارستها على الوضع السليم الخالي من المحاذير، ولأن ما قد يعتورها من محظورات كالإصابات تكون في المسابقات الرسمية نادرةٌ كما أخبرني بعض الممارسين للعبة، والله أعلم.

ومما يؤثّر في حكم الكاراتيه ما يتعلّق بعادة انحناء اللاعب بداية المبارزة؛ وبيانه في الآتي.

الانحناء في الكاراتيه:

من متعلّقات لعبة الكاراتيه الانحناء الذي يفعله اللاعب ليشعر خصمه بالاحترام.

والأصل في حكم الانحناء أنّه منهيّ عنه؛ لما روى أنس - رضي الله عنه - أن النبيَّ - صلى الله عليه وسلم - سئل عن الرجل يلقى أخاه أو صديقه، أينحني له؟ قال: «لا» قيل: أفيلتزمه ويقبّله؟ قال: «لا»، قيل: أفيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: «نعم»[1].

---

(١) رواه أحمد: «المسند»: (٣/ ١٩٨) (ح/ ١٣٠٦٧) مسند أنس بن مالك، والترمذي، «السنن»: (٥/ ٧٥) (ح/ ٢٧٢٨)، كتاب الاستئذان: باب ما جاء في المصافحة.

قال ابن الملقن: (وقالَ: تفرد بِهِ حَنْظَلَة بن عبد الله الْبَصْرِيّ - وهو السدوسي - وكان قد اخْتَلَط، تَركه يَحْيَى بن الْقطَّان لاختلاطه، قال عبد الحق: وَهَذَا الحَدِيث مِمَّا أنكر عَلَيْهِ) «خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي»: (٢/ ١٨٢).

وقال ابن حجر: (حسّنه الترمذي، واستنكره أحمد؛ لأنه من رواية السدوسي، وقد اختلط، وتركه يحيى القطان) «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير»: (٣/ ٣١٧).

وضعّف إسناده الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

وبالمقابل فقد حسّنه الترمذي، كما حسّنه الألباني، «السلسلة الصحيحة»: (١/ ٢٩٨) رقم ١٦٠، وسكت عنه الحافظ ابن حجر في «الفتح»: (١١/ ٥٥).

وقد اختلف العلماء في حكم مثل هذا الانحناء، فقيل: يحرم؛ لظاهر هذا الحديث، وهو ما ذهب إليه ابن تيمية[١]، وابن السبكي[٢]، ونسبه ابن حجر الهيتمي لكثيرين[٣].

وممن قال بكراهة انحناء الظهر النووي[٤]، وبعض الحنابلة[٥].

وفي فتاوى قطاع الإفتاء بوزارة الأوقاف بالكويت إباحة الانحناء؛ ونصّها:

(إذا كان الانحناء للتعظيم، فهو محرّم، وأما إن كان مجرد تقليد دون قصد التعظيم للمنحنى له، فإنه مكروه، وعليه فإنه يكره انحناء لاعب الكاراتيه للمدرّب. والله أعلم)[٦].

فينبغي للّاعب أن يتجنّبه، وعلى الأقل لو اضطرّ اللاعب لفعله أن ينحني بالرأس والرقبة، ولا ينحني بظهره، ولو أمكنه حتى تجنّب حني الرأس كان أولى، فقد كرهه أيضاً بعض العلماء.

ولا يدخل في المحرّمات الألعاب القتالية التي تستعمل فيها الآلة، وبيانها في الآتي:

الألعاب القتالية بالآلة:

يجوز اللعب بالآلات القتالية ما دامت غير مصوبة على الإنسان، وهي على نوعين:

---

(١) ينظر كتابه: «الاختيارات الفقهية»: (١/ ٤٢٥).
(٢) ينظر: «الإبهاج في شرح المنهاج» للبيضاوي: (٤/ ١٠٩١).
(٣) ينظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»: (٩/ ٢٢٩).
(٤) ينظر: «المجموع»: (٤/ ٦٣٥).
(٥) ينظر: الرحيباني، «مطالب أولي النهى»: (١/ ٩٣٨).
(٦) فتاوى قطاع الإفتاء بوزارة الأوقاف الكويت (٧/ ٢٣٠)، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.

١ ـ أن تكون المبارزة بالسيف أو الرمح أو الحربة، فتجوز؛ ويدخل فيها ما يسمّى الآن بالشّيش[(١)].

ويُستدلّ له بأدلة جواز الحرابة، ومنها حديث عائشة ﵂ قالت: (كان يوم عيد يلعب السودان بالدَّرَق والحراب، فإما سألت رسول الله ﷺ، وإما قال: (تشتهين تنظرين). فقالت: نعم، فأقامني وراءه خدّي على خدّه ويقول: (دونكم بني أرفدة)[(٢)].

٢ ـ ومثله التصويب والرماية بالسهام أو الرصاص أو حتى بالذخيرة الثقيلة إلى أهداف غير جامدة أو حيوانية لصيدها؛ فيجوز، بل يندب؛ لما فيه الإعداد للجهاد.

وقد روى البخاريُّ عن سلمة بن الأكوع ﵁ قال: مرَّ النبيُّ ﷺ على نفرٍ من أسلم ينتضلون، فقال رسول الله ﷺ: (ارموا بني إسماعيل، فإن أباكم كان رامياً، وأنا مع بني فلان). قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: (ما لكم لا ترمون). فقالوا: يا رسول الله نرمي وأنت معهم، قال: (ارموا وأنا معكم كلّكم)[(٣)].

وعليه يجوز تصنيع كلّ ما يتعلق بلعبة الشّيش (المسايفة)، وكذلك كلّ ما يتعلّق بالرماية، سواء من الأدوات أم الآلات.

---

(١) ينظر: القرضاوي، «الحلال والحرام» ص٢٨٦.

(٢) رواه الشيخان: البخاري، «الجامع الصحيح»: (٣/ ١٠٦٤) (ح/ ٢٧٥٠)، كتاب الجهاد والسير: باب الدرق، ومسلم، «الصحيح»: (٢/ ٦٠٧) (ح/ ٨٩٢)، كتاب صلاة العيدين: باب الرُّخْصَةِ فِي اللَّعِبِ الَّذِي لا مَعْصِيَةَ فِيهِ أَيَّامِ الْعِيدِ .
والدَّرَقُ ضرب من التّرس، والحراب جمع حرْبة؛ وهي: الآلة دون الرُّمْحِ، ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١/ ٣٠٢) و(١٠/ ٩٥)، وينظر في الجواز: ابن قدامة، «المغني»: (١٠/ ١٧٣).

(٣) «الجامع الصحيح»: (٣/ ١٢٣٤) (ح/ ٣١٩٣)، كتاب الأنبياء: باب قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥٤].

المبحث الثاني: التصنيع المتعلّق بالموسيقى

دخلت الأنغام الموسيقية في كثير من أغراض الإنسان وحاجاته المستعملة، بالإضافة الى انتشارها ونموها في وظيفتها الأساسية كآلة للغناء.

وسيتمّ الكلام عن حكم التصنيع المتعلّق بالموسيقى في مطلبين: الأول: توطئة في تعريف الموسيقى وأنواعها، والمطلب الثاني: حكم تصنيع الآلات الموسيقية.

المطلب الأول: مفهوم الموسيقى وأنواعها:

الموسيقى تعني: (الصوت الذي يتمّ ترتيبه في قوالب تثير في النفس إحساساً بالسرور أو المتعة أو الحزن)[1].

وهي (لفظ يوناني يُطلَق على فنون العزف على آلات الطرب)[2].

ويمكن تقسيم آلات الموسيقى إلى ثلاثة أقسام: الأوتار، والمنافخ، وآلات الضرب، ويزاد ـ في الوقت الحاضر ـ صنفٌ رابعٌ، وهو الآلات الالكترونية.

وفي توصيف طريقة حدوث الصوت وتعليل هذا التقسيم؛ جاء في «الموسوعة العربية»:

(يتمّ حدوث الصوت الموسيقي أو النغمة الموسيقية حين تحدث عملية ذبذبة للهواء أكثر من مرّة في الثانية الواحدة. وتُسَمَّى هذه الذبذبات الموجات الصوتية. وهذه الموجات يجب احتواؤها بطريقة ما، حتى يتمكّن المؤَدِّي من التحكّم في

---

(١) «الموسوعة العربية العالمية»: (٢٤/٤٠٦).

(٢) مصطفى وآخرون، «المعجم الوسيط» ص ٨٩١.

النغمة، ودرجة ارتفاعها، ومدّتها، وطبقتها. وتقوم الحبال الصوتية (الأوتار الصوتية) بإنتاج الأصوات الموسيقية؛ حينما يمرّ بها الهواء القادم من الرئتين.

وبالطريقة نفسها تقوم الآلات الموسيقية بإنتاج الموسيقى، إذ يقوم الوتر، أو قصبة الغاب، أو حتى قطعة رقيقة من الخشب، أو المعدن، بإنتاج الصوت مع حركتها، وعلى هذا الأساس يُمكن تقسيم الآلات الموسيقية إلى خمس مجموعات أساسية، هي:

١ ـ الآلات الوترية ٢ ـ آلات النفخ ٣ ـ آلات النَّقْر ٤ ـ آلات ذات لوحات مفاتيح ٥ ـ الآلات الالكترونية)[١].

وبيان هذه الأنواع كما يلي:

أولاً: الآلات الوترية:

ذوات الأوتار تعني ذوات الخيوط، كالربابة والعود والقانون[٢].

ثانياً: المنافخ:

وتعني الآلات التي تصدر الصوت عند النفخ فيها كالمزمار، والناي.

ثالثاً: ذوات الضرب:

وهي آلات النَّقْر كالطبل والدُّفّ وما يماثلهما.

رابعاً: الآلات الالكترونية:

هي الآلات التي تصدر أصواتاً موسيقية، سواء كانت خاصة بالموسيقى فقط، أم عامة.

---

(١) «الموسوعة العربية العالمية»: (٢٤/ ٤٠٨).

(٢) ينظر: الصاوي، «حاشية الشرح الصغير»: (٢/ ٣٠٠)، والقانون آلة وترية؛ ينظر: الزبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس»: (٣٦/ ٢٦).

ويمكن برمجتها لإصدار الصوت المطلوب وذلك عن طريق الحاسوب.

وقد يكون مصدر الصوت آلة موسيقية، كما قد يكون مصدره طبيعياً كصوت خرير الماء، بل قد يكون بشرياً، إلا أن الصوت برمج ليكون صوتاً حسناً.

وهذا الأخير يوجد بطريقتين:

الأولى: إصدار الأصوات بناء على برمجة تحاكي المقامات الموسيقية وآلاتها.

والطريقة الثانية: إصدار أصواتٍ منسقة غير أنها لا تستند إلى الآلات التقليدية المعروفة في أصواتها، وإنما هو تأليف جديد تماماً[١].

المطلب الثاني: تصنيع الآلات الموسيقية:

ينبني حكم تصنيع الآلات على حكم استخدامها؛ ومن ثَم نحتاج لمعرفة أُسّها وهو حكم استعمال الآلات:

حكم استخدام الآلات الموسيقية:

تباينت آراء العلماء في الغناء والموسيقى وتفرَّعت أقوالهم حتى قال بعض المعاصرين بأنه لم يَرَ موضوعاً اشتجرت فيه الآراء، وتعدّدت فيه الأقوال، وتباعدت فيه الأحكام، وطال فيه النزاع، مثل موضوع الغناء وآلته[٢].

ويبدو للباحث أن الأنسب هو تناول هذا المبحث العسر عبر أربعة محاور: الأول: في إيراد النصوص الشرعية المهمة في المسألة مع ما قيل حولها، ثم يُثنى بذكر آراء العلماء وتفريعاتهم، وثالثاً: مناقشة المسألة بحسب ما يميل إليه الباحث، وأخيراً بيان حكم تصنيعها، والله الموفق والمعين والعاصم من الزلل.

---

(١) ينظر «الموسوعة العربية العالمية»: (٢٤/ ٤٠٩).

(٢) ينظر القرضاوي: يوسف، «فقه الغناء والموسيقى في ضوء الكتاب والسنة» ص ٦.

المحور الأول: النصوص الشرعية اللصيقة بموضوع الموسيقى:

وردت أدلة كثيرة من الكتاب والسنة في موضوع الغناء وآلته، ما بين صحيح وصريح وغيرهما.

وفي هذا المبحث نورد أهمّ الأدلة المتعلّقة بالآلات الموسيقية وسماعها؛ وهي التي تدور مجادلات بيان الحكم حولها غالباً.

١ ـ حديث المعازف:

عن أبي عامر ـ أو أبي مالك ـ الأشعري أنه: سمع النبيَّ ﷺ يقول: (ليكوننَّ من أمَّتي أقوام يستحلّون الحِرّ والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلنَّ أقوام إلى جَنْبِ عَلَمٍ يروح عليهم بسارحةٍ لهم يأتيهم ـ يعني الفقير ـ لحاجة فيقولون: ارجع إلينا غداً، فيُبيّتهم الله ويضع العَلَم ويمسخُ آخرين قردةً وخنازير إلى يوم القيامة).

جاء هذا النص بروايات متعدّدة وبألفاظ مختلفة.

وقد رواه البخاريُّ ـ معلقاً عن شيخه هشام بن عمار ـ بهذا اللفظ[١].

والكلام عن هذا الحديث من ناحيتين؛ أولاً من حيث الصحة، ثم من ناحية دلالته.

أولاً: الحكم على الحديث:

صحّح هذا الحديث عددٌ من الأئمّة كما سيأتي، **غير أن الحديث أُعلَّ بأمور منها**:

أ ـ الانقطاع[٢]: فالبخاري أورده بلفظ، وقال هشام بن عمار.

---

(١) ينظر: «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢١٢٣) (ح/ ٥٢٦٨)، كتاب الأشربة: باب ما جاء فيمن يستحلّ الخمر ويسمّيه بغير اسمه.

(٢) ينظر: ابن حزم، «المحلى»: (٩/ ٥٩).

وهذا تعليق، ورُدّ بأن الحديث غير منقطع، فهشام هو شيخ البخاري، وإنما صنع البخاري ذلك لغرض آخر غير الإشعار بالانقطاع.

قال ابن الصلاح[1]: (و البخاري رحمه الله قد يفعل ذلك؛ لكون ذلك الحديث معروفاً من جهة الثقات عن ذلك الشخص الذي علّقه عنه. وقد يفعل ذلك لكونه قد ذكر ذلك الحديث في موضع آخر من كتابه مسنداً متصلاً، وقد يفعل ذلك لغير ذلك من الأسباب التي لا يصحبها خلل الانقطاع، والله أعلم)[2].

وقد فصّل ابنُ الصلاح في صنيع البخاريّ حول حديث المعازف بخصوصه، فقال ـ فيما نقل عنه النووي ـ: (وهكذا الأمر في تعليقات البخاري بألفاظ جازمة مثبتة على الصفة التي ذكرناها، كمثل ما قال فيه: قال فلان، أو روى فلان، أو ذكر فلان، أو نحو ذلك، ولم يصب أبو محمد بن حزم الظاهري حيث جعل مثل ذلك انقطاعاً قادحاً في الصحة، واستروح إلى ذلك في تقرير مذهبه الفاسد في إباحة الملاهي وزعمه أنّه لم يصحّ في تحريمها حديثٌ، مجيباً عن حديث أبي عامر أو أبي مالك الأشعري عن رسول الله ﷺ: (ليكوننَّ في أمتي أقوام يستحلون الحرير والخمر والمعازف) إلى آخر الحديث، فزعم أنه وإن أخرجه البخاريّ، فهو غير صحيح؛ لأنَّ البخاري قال فيه: نقل هشام بن عمار، وساقه بإسناده، فهو منقطع فيما بين البخاريّ وهشام، وهذا خطأ من ابن حزم من وجوه:

أحدها: أنه لا انقطاع في هذا أصلاً من جهة أن البخاريَّ لقيَ هشاماً وسمع منه، وقد قرّرنا في كتابنا «علوم الحديث» أنه إذا تحقّق اللقاء والسماع مع السلامة من

---

(١) هو أبو عَمرو عثمان بن عبد الرحمن النصري، ولد سنة سبع وسبعين وخمس مئة، وتوفي سنة ثلاث وأربعين وستّ مئة من مصنفاته: «مقدمة في علوم الحديث»، وإشكالات على كتاب «الوسيط» في الفقه، ينظر: ابن خلكان، «وفيات الأعيان»: (٣/ ٣٤٣ ـ ٢٤٤).

(٢) ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، «مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث» ص ٥٠.

التدليس، حمل ما يرويه عنه على السماع بأيّ لفظ كان، كما يحمل قول الصحابي: قال رسول الله ﷺ، على سماعه منه، إذا لم يظهر خلافه، وكذا غير «قال» من الألفاظ.

الثاني: أن هذا الحديث بعينه معروف الاتصال بصريح لفظه من غير جهة البخاري.

الثالث: أنه إن كان ذلك انقطاعاً، فمثل ذلك في الكتابين غير ملحق بالانقطاع القادح؛ لما عرف من عادتهما وشرطهما وذكرهما ذلك في كتاب موضوع لذكر الصحيح خاصة، فلن يستجيزا فيه الجزم المذكور من غير تثبّت وثبوت، بخلاف الانقطاع أو الإرسال الصادر من غيرهما)[1]، وقد أثبتنا كلام ابن الصلاح مع طوله لأهمية ما فيه.

ويضاف إلى ما تقدّم: أن الحديث روي موصولاً مسنداً[2].

فقد ساق الحافظ في «تغليق التعليق» هذا الحديثَ متصلاً من رواية تسعة عن هشام، فيهم مثل الحسن بن سفيان، وعبدان، وجعفر الفريابي، وهؤلاء حفّاظ أثبات[3].

كما أن للحديث شواهد كثر، قال ابن حجر: (وله شاهد من حديث عوف بن مالك، رواه الطبراني في «مسند الشاميين»، ومن حديث أبي هريرة رواه مسدّد في «مسنده الكبير»، ومن حديث أبي أمامة وابن عمر وغيرهم.. **وله عندي شواهد أخر، كرهت الإطالة بذكرها**)[4].

---

(١) «شرح مسلم»: (١/ ١٨ ـ ١٩).

(٢) ينظر: ابن حجر، «تغليق التعليق»: (٣/ ٢١٧)، وابن القيم: محمد بن أبي بكر، «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان»: (١/ ٢٦٠).

(٣) ينظر: «تغليق التعليق»: (٣/ ٢١٦ ـ ٢٢١).

(٤) «تغليق التعليق»: (٣/ ٢٢١).

ب ـ التردُّد والشَّكّ في الراوي الصحابي بين أبي عامر وأبي مالك.

وَرُدّ بأن التردّد في الصحابي لا يضرُّ، فالصحابة كلّهم عدول[١].

ج ـ انتقدوا أحد الرواة وهو هشام بن عمار شيخ البخاري[٢].

ويجاب بأن يحيى بن معين والعجلي وثّقاه، وقال فيه النسائي: لا بأس به، ويكفيه أن البخاريَّ احتجَّ به، كما قال ابن حجر[٣].

ومما تقدّم يتبين أن الاحتجاج بالحديث يمكن المصيرُ إليه؛ وقد صحّح هذا الحديث عدد من الأئمة ذكرهم الألباني، وهم (١ ـ البخاري ٢ ـ ابن حبان ٣ـ الإسماعيلي ٤ ـ ابن الصلاح ٥ ـ النووي ٦ ـ ابن تيمية ٧ ـ ابن القيّم ٨ ـ ابن كثير ٩ ـ العسقلاني ١٠ ـ ابن الوزير الصنعاني ١١ ـ السخاوي ١٢ ـ الأمير الصنعاني)[٤].

ولا يملك الباحث مع تصحيح هؤلاء الأئمة، وكلام حافظ الحديث عند الإطلاق ـ وهو ابن حجر العسقلاني ـ لا يملك إلا الاعتماد على الحديث والاحتجاج به، وإن أقرّ الباحث بأن الحكم على الحديث ليس قطعياً.

غير أنه يبقى السؤال عن دلالة الحديث، وهذا ما نتطرّق اليه في الآتي:

ثانياً: دلالة الحديث:

لفظ المعازف يشمل أنواع الآلات الثلاث المذكورة آنفاً: وهي ذوات الأوتار، والمنافخ، والضرب، فمنها: العود والرباب والمزمار والناي والطبل والدُّف.

---

(١) ينظر: ابن حجر، «فتح الباري»: (١٠/ ٥٧).

(٢) ينظر القرضاوي، «فقه الغناء» ص٤١.

(٣) ابن حجر: «هدى الساري»: (١/ ٤٧١).

(٤) «تحريم آلات الطرب» ص ٨٨ ـ ٨٩.

قال الجوهريُّ[١] في «الصحاح»: (المَعازفُ: الملاهي. والعَازفُ: اللاعبُ بها والمُغَنِّي)[٢].

وقال ابن الأثير[٣]: (العزْفُ: اللَّعِب بالمعَازِف وهي الدُّفوف وغَيرها مما يُضْرَب)[٤].

فآلات اللهو والموسيقى على هذا يشملها لفظ المعازف.

وأما دلالة لفظ «يستحلّون»: فظاهرها أن الفعل محرّمٌ، ومن ثَم استحلوه، أي: صيَّروه حلالاً، فتدلّ اللفظة على حرمة هذه المذكورات، وحمل اللفظ على الحقيقة هو الأولى[٥].

وما ذهب إليه الدكتور القرضاوي من أن الاقتران بين هذه المنهيّات المتعدّدة والمذكورات في هيئةٍ توصف بأنها معتادة في الجاهلية، منبوذة في الإسلام؛ يدلّ على أن التحريم على مجموع هذه الهيئة[٦].

يُجاب بأنه وإن كانت هذه قرينة دالّة على إرادة الهيئة الاجتماعية ـ كما عبّر عنها

---

(١) هو أَبُو نَصْرٍ إِسْمَاعِيْلُ بنُ حَمَّادٍ التُّرْكِيُّ، صنف: كتاباً في العروض، ومقدّمة في النحو، و«الصحاح في اللغة»، توفي سنة ثلاث وتسعين وثلاث مئة؛ ينظر: الذهبي: «سير أعلام النبلاء»: (١٧/ ٨٢ ـ ٨٣)، والسيوطي، «بغية الوعاة»: (١/ ٤٤٧).

(٢) «الصحاح في اللغة»: (١/ ٤٦٨).

(٣) هو المبارك بن محمد، مجد الدين أبو السعادات، ولد سنة أربع وأربعين وخمس مئة، وتوفي سنة ستّ وستّ مئة، من تصانيفه: «جامع الأصول»، وكتاب «شرح مسند الشافعي»؛ ينظر: ابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»: (٢/ ٦٠ ـ ٦١).

(٤) ««النهاية في غريب الأثر»: (٣ / ٢٣٠).

(٥) حاول الشيخ القرضاوي حمل اللفظ على المجاز، أي الاسترسال في الاستعمال، واستند لكلام ابن العربي، غير أن الأصل هو الحقيقة، ينظر كتابه: «فقه الغناء» ص ٤٣.

(٦) ينظر كتابه: «فقه الغناء» ص ٤٣ ـ ٤٤.

الأصوليون ـ[(١)] إلا أنه قد عارض هذه القرينة أن الأصل عود العامل ـ وهو لفظ «يستحلّون» ـ على كلّ فرد من هذه الأفراد؛ لأن العطف على نية تكرار العامل كما هو مقرر في النحو[(٢)].

ويقوي هذا الأصل ـ وهو إرادة تحريم المعازف ـ ما ورد من النهي عن أفراد منها كالكوبة وغيرها كما سيأتي بعد قليل.

٢ ـ روى أبو داود عَنْ نَافِعٍ قال: سَمِعَ ابْنُ عُمَرَ مِزْمَاراً، قَالَ ـ فَوَضَعَ أُصْبُعَيْهِ على أُذُنَيْهِ ونَأَى عَنِ الطَّرِيقِ وقالَ لِي: يَا نَافِعُ، هَلْ تَسْمَعُ شَيْئاً؟ قال: فَقُلْتُ: لا. قال: فَرَفَعَ أُصْبُعَيْهِ مِنْ أُذُنَيْهِ، وقَال: كُنْتُ مع النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ فَسَمِعَ مِثْلَ هذا، فَصَنَعَ مِثْلَ هذا)[(٣)].

وقد اختلف في صحّة الحديث كما اختلف في دلالته:

فأما في ثبوته فقد قال أبو عَلِيٍّ اللُّؤْلُؤِيُّ: سَمِعْت أبا دَاوُد يقولُ: هذا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ[(٤)].

قال في «عون المعبود» تعليقاً عليه: (هكذا قاله أبو داود، ولا يعلم وجه النكارة، فإن هذا الحديث رواته كلّهم ثقات، وليس بمخالف لرواية أوثق الناس، وقد قال السيوطي: قال الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي: هذا حديث ضعّفه محمد بن طاهر، وتعلّق على سليمان بن موسى، وقد تفرّد به، وليس كما قال، فسليمان حسن الحديث وثقه غير واحد من الأئمّة، وتابعه ميمون بن مهران، عن

---

(١) ينظر: الزركشي، «البحر المحيط»: (٢/٤٣٨) مسألة النهي عن متعدد.

(٢) ينظر: ابن عقيل: عبد الله بن عقيل العقيلي، «شرحه على ألفية ابن مالك»: (٢/٢٠٨).

(٣) «سنن أبي داود»: (٤/ ٤٣٤) (٤٢٧٨)، كتاب الأدب: باب كَرَاهِيَةِ الْغِنَاءِ وَالزَّمْرِ.

(٤) «سنن أبي داود»: (٤/ ٤٣٤) باب كَرَاهِيَةِ الغِنَاءِ وَالزَّمْرِ.

نافع، وروايته في «مسند أبي يعلى» ومطعم بن المقدام الصنعاني، عن نافع، وروايته عند «الطبراني» فهذان متابعان لسليمان بن موسى..)[١].

وأما في دلالة الحديث فقد تمسك بهذا الحديث كلا الفريقين:

فأما القائلون بحلّ سماع المعازف فقالوا بأن في الحديث دلالتين لهما[٢]، أولهما عدم أمر النبيّ ﷺ ـ لابن عمر في وضع أصابعه في إذنه.

وثانيهما: أن النبيّ عليه الصلاة والسلام لم يذهب لينهى الراعي عن فعله.

وأما المانعون فقد جعلوا فعل الرسول ـ ﷺ دالاًّ على حرمة ذلك، وردّوا على ما دلّ ترك الرسول لابن عمر يسمع؛ بأن المحرّم استماعها دون سماعها، والاستماع يكون بقصد، وأما غير السماع فلم يقصده المستمع، بل حصل له اتفاقاً[٣].

٣ ـ روى البخاري عن الرُّبَيِّع بِنْت مُعَوِّذِ بن عَفْرَاءَ، قالت: جاء النبيّ ﷺ فَدَخَلَ حين بُنِيَ عَلَيَّ، فَجَلَسَ على فِرَاشِي كَمَجْلِسِكَ مِنِّي، فَجَعَلَتْ جُوَيْرِيَاتٌ لنا يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ وَيَنْدُبْنَ مَن قُتِلَ مِن آبَائِي يوم بَدْرٍ، إِذْ قالت إِحْدَاهُنَّ: وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ ما في غَدٍ، فقال: دَعِي هذه وقُولِي بِالَّذِي كُنْتِ تَقُولِينَ)[٤].

وثبوته مع دلالته ظاهران إلا أن الضارب للدُّفّ كانت امرأة.

وقد صرّح بعض الشافعية: بأن الطبول في معنى الدُّفّ مادامت لا تهيّج الإنسان إلى الشرب، ومجالسة إخوانه، قال إمام الحرمين: فإن كان ـ أي: الطبل ـ (.. ليس

---

(١) العظيم آبادي، «عون المعبود»: (١٣/ ١٨٢).

(٢) ينظر: ابن طاهر: محمد القيسراني، «السماع» ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٣) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (١٢/ ٤٠).

(٤) «الجامع الصحيح»: (٥/ ١٩٧٦) (ح/ ٤٨٥٢)، كتاب النكاح: بَاب ضَرْبِ الدُّفِّ في النِّكَاحِ وَالْوَلِيمَةِ.

له صوت مستلذّ، وإنما تنتحب في إيقاعات قد تطرب، فإن كانت لا تُلذّ، فجميعها في معنى الدُّفّ. .)[١].

٤ ـ روى أحمد في «مسنده» عن أبي أُمَامَةَ قال: قال رسول الله ﷺ: (إنَّ الله بعثني رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ، وأمرني ربّي عزّ وجلّ بِمَحْقِ المَعازِفِ والمَزَامِيرِ والأَوْثَانِ وَالصُّلُبِ وَأَمْرِ الجاهِلِيَّةِ)[٢].

قال ابن القيِّم: (رواه الإمام أحمد في «مسنده»، والطبراني في «المعجم» من حديث الفَرَج بن فضالة، عن عليّ بن يزيد، عن القاسم. . . الحديث، والفَرَج حمصيّ، قال أحمد في رواية: هو ثقة، وقال يحيى: ليس به بأس، وتكلّم فيه آخرون، وعلي بن يزيد دمشقي ضعّفه غير واحد، وقال أبو مسهر وهو بَلَدِيُّه: لا أعلم به إلا خيراً، وهو أعرف به)[٣].

وقال ابن حزم: (القاسم ضعيف)[٤].

٥ ـ روى البزار عن أنس بن مالك أنه يقول: قال رَسُول اللهِ ﷺ: صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة: مزمار عند نعمة، ورنة عند مصيبة)[٥].

---

(١) «نهاية المطلب»: (١٩/ ٢٣) ، وممن صرّح بأن الطبل كالدف ابنُ العربي، ينظر كتابه: «أحكام القرآن» (٣/ ٥٢٦).

(٢) «المسند»: (٥/ ٢٦٨).

(٣) «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» ص ٣٤٤.

(٤) «المحلى»: (٩/ ٥٩).

(٥) الرنة هي صوت نواح النساء خلف الجنائز، ينظر: المباركفوري: عبد الله بن محمد، «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»: (٥/ ٥٠١).

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» ـ بعد عزوه الحديث للبزار ـ: (رجاله ثقات)، وقال المنذري في «الترغيب والترهيب»: (رواته ثقات)[١].

ورواه الضياء المقدسي في «المختارة» بنحو لفظه[٢].

٦ ـ روى الترمذي عن مُحَمَّدِ بن حَاطِبِ الجُمَحِيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: (فَصْلُ ما بين الحَرَامِ وَالحَلَالِ الدُّفُّ وَالصَّوْتُ).

ورواه النسائي بزيادة لفظ: (في النكاح)[٣].

٧) روى أبو داود عن سُفْيَان، عَنْ عَلِيِّ بْنِ بَذِيمَةَ، حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ حَبْتَرٍ النَّهْشَلِيُّ، عَن ابْنِ عَبَّاسٍ قال ـ أي: النبيّ ﷺ ـ: (إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيَّ، أَوْ حرم الخَمْر

---

(١) ينظر: الهيثمي، «مجمع الزوائد»: (٣/ ١٠٠)، والمنذري، «الترغيب والترهيب»: (٤/ ١٨٤).
ومع هذه النقول في تقوية الحديث إلا أن من رواته الإمام المجتهد محمد بن عبدالرحمن ابن أبي ليلى، وهو وإن كان في الصدق والعفة بمكان إلا أنهم تكلموا عليه من قبل حفظه، وقد لخص الكلام عنه ابن حجر فقال في «تقريب التهذيب»: (٢/ ١٠٥): (صدوق سيئ الحفظ جدًّا).
ومع هذا فقد حكم الألباني عليه بالحسن؛ ينظر كتابه: «صحيح وضعيف الجامع الصغير»: (١/ ٧٢٥).
وذكر الألباني شاهداً له من رواية عبد الرحمن بن عوف ـ ﷺ ـ ينظر كتابه: «تحريم آلات الطرب»: (١/ ٥٢).
وقد أورد الحافظ في «الفتح» هذا الشاهد ولم يضعّفه، فعلى قاعدته لا يقل عن الحسن، ينظر: «فتح الباري»: (٣/ ١٧٤).

(٢) «المختارة»: (٢/ ٤٧٧).

(٣) «سنن الترمذي»: (٣/ ٣٩٨) (ح/ ١٠٨٨)، كتاب النكاح: باب ما جاء في إعلان النكاح، و«سنن النسائي»: (٦/ ٤٣٧) (ح/ ٣٣٦٩)، كتاب النكاح: باب إِعْلَانِ النِّكَاحِ بِالصَّوْتِ وَضَرْبِ الدُّفِّ.
وقد ذكره الحافظ في الفتح ولم ينتقده؛ ينظر: «فتح الباري»: (١٤/ ٤٤٠).

والمَيْسِرِ والكُوبَةُ) قال: (وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ)؛ قال سُفْيَانُ: فَسَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ بَذِيمَةَ عَنْ الكُوبَةِ؟ قال: الطَّبْلُ[١].

قال ابن الأثير في تحديد خصوصية الكوبة لنوع خاصّ من الطبول، فقال: (الكوبة: الطبل الصغير المخصر ذو الرأسين)[٢].

المحور الثاني: آراء العلماء:

نحاول في هذا المحور تحرير آراء المذاهب الأربعة، ثم نذكر كلام بعض الذين أطلقوا الجواز كابن حزم ـ رحمه الله ـ.

أولاً: الحنفية:

أطلق الحنفية حرمة المعازف، وعدّدوا بعض الأنواع المحرَّمة منها، قال ابن عابدين: (وضرب الأوتار من الطنبور والبَرْبَط[٣] والرباب والقانون والمزمار والصنج[٤] والبوق، فإنها كلّها مكروهة؛ لأنها زيّ الكفار، واستماع ضرب الدّف والمزمار وغير ذلك حرام)[٥].

غير أنهم نصّوا على حِلّ الدُّفّ والطبل لغير اللهو؛ قال في «تحفة الملوك»:

---

(١) «سنن أبي داود»: (٣/ ٣٨٢) (ح/ ٣٦٩٨)، كتاب الأشربة: باب في الأوعية.
وقد صحّح إسناده ابن الملقن في «البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٩/ ٦٤٩).

(٢) ابن الأثير: المبارك بن محمد، «جامع الأصول من أحاديث الرسول»: (٥/ ٩٨).

(٣) البَربَط هو العود؛ ينظر: القاري: «مرقاة المفاتيح»: (٨/ ٣٣٥).

(٤) والصنج: قيل: إنها آلة يضرب بعضها ببعض، وقيل: إنها آلة وترية؛ ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٢/ ٣١١).

(٥) «ردّ المحتار»: (٦/ ٣٩٥).

(ويحلّ ضرب الدُّفّ في العرس لإعلان النكاح، وضرب الطبل في الحجّ والغزاة للإعلام لا للّهو)[١].

وعليه فالحنفية يقسمون الآلات من حيث الحِلّ والحرمة إلى نوعين؛ قال ابن نجيم: (وفي المِعْراجِ» الملاهِي نَوعانِ؛ مُحَرَّمٌ: وهو الآلاتُ المُطْرِبَةُ مِنْ غَيْرِ الغِنَاءِ كَالمِزْمَارِ، سَوَاءٌ كانَ مِنْ عُودٍ أَوْ قَصَبٍ كَالشَّبَّابَةِ أَوْ غَيْرِهِ كالعُودِ والطُّنْبُورِ.. والنَّوعُ الثَّانِي: مُبَاحٌ، وَهُوَ الدُّفُّ في النِّكَاحِ، وَفِي مَعْنَاهُ ما كانَ مِنْ حَادِثِ سُرُورٍ، ويُكْرَهُ في غَيْرِهِ)[٢].

ثانياً: المالكية:

المعتمد عندهم حلّ الضرب على الدُّفّ ولو بجلاجل، كما يحلّ الطبل بمختلف أنواعه، وكذلك تحلّ المزامير، أما ذوات الأوتار فتحرم جميعها؛ وكلّ ذلك مقيّد بالنكاح، وأما لغيره فيحرم[٣].

وقد لخّص الدسوقيُّ المسألة بأقوالها، ونصّ عبارته: (إنَّ الدُّفَّ والكَبَرَ[٤] فِي النِّكَاحِ فِيهِما قَوْلَانِ، الجَوَازُ والكَرَاهَةُ، وفي المَعَازِفِ ثَلاثَةُ أَقْوالٍ بِزِيادةِ الحُرْمَةِ، وهو أَرْجَحُهَا، فَتَكُونُ إجَارَتُها في النِّكَاحِ حرامًا، وأَمَّا فِي غَيْرِ النِّكَاحِ فالحُرْمَةُ في الجَمِيعِ قَوْلاً وَاحِداً، وَقَوْلُهُ: فِي غَيْرِ النِّكَاحِ يَشْمَلُ العَقِيقَةَ والخِتَانَ والقُدُومَ مِنْ سَفَرٍ ونَحْوِهِ)[٥].

---

(١) الرازي: محمد بن أبي بكر، «تحفة الملوك»: (١/ ٢٣٨)، وينظر: شيخي زاده، «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر»: (٣/ ٥٣٣).

(٢) «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»: (٧/ ٨٨).

(٣) ينظر الدردير، «الشرح الكبير»: (٢/ ٣٣٩)، والدردير - أيضاً - في «الشرح الصغير مع حاشية الصاوي عليه»: (٣/ ٣٠٠ - ٣٠١)، وعليش، «منح الجليل»: (٢/ ١٦٩).

(٤) (وهو الطبل الكبير)، أبو زيد، «الفواكه الدواني»: (٢/ ٢٩٨).

(٥) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: (٤/ ١٨ - ١٩).

واستدلوا على إباحة الزمر بما رَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي «مُصَنَّفِهِ» عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ إباحَةَ الاِسْتِمَاعِ إليه، فَقَدْ رَوَى بِسَنَدِهِ إلى ابنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ دَخَل عُرْساً فَوَجَدَ فِيهِ مَزَامِيرَ وَلَهْواً، فَلَمْ يَنْهَ عَنْهُ) «المصنف»: (٣/ ٣٢٢).

ثالثاً: الشافعية:

تحرم عند الشافعية كلّ الآلات الوترية، وآلات النفخ كالمزامير؛ ومنها الناي على المعتمد، وتحلّ الدفوف، والطبول إلا الكوبة.

قال الهيتمي في «التحفة» ـ مع المتن ـ: (ويحرم استعمال آلة من شعار الشربة كطنبور وعود) ورباب وجنك وسنطير[١] وكَمَنْجَة (وصنج) وهو صُفْر يجعل عليه أوتار يضرب بها، أو قطعتان من صُفْر تضرب إحداهما بالأخرى، وكلاهما حرام (ومزمار عراقي) وسائر أنواع الأوتار والمزامير (واستماعها لا يراع في الأصحّ، قلت: الأصح تحريمه، والله أعلم، ويجوز دُفّ لعرس وختان وكذا غيرهما في الأصحّ، وإن كان فيه جلاجلّ، ويحرم ضرب الكوبة وهي طبل طويل ضيّق الوسط)[٢].

رابعاً: الحنابلة:

حرم الحنابلة المعازف ذوات الأوتار والمزامير، وأباحوا الضرب بالدُّفّ للنساء خاصة، وكُرِه ـ عندهم ـ للرجال.

قال ابن قدامة: (وهي ـ أي: الملاهي ـ على ثلاثة أضرب: (محرّم) وهو ضرب الأوتار والنايات والمزامير كلّها والعود والطنبور والمعزفة والرباب ونحوها. . . وضرب مباح وهو الدُّفّ. . وأما الضرب به للرجال، فمكروه على كل حال)[٣].

وأما الضرب بالطبل، فقد كرهه أحمد لغير الحرب[٤].

---

(١) الطنبور هو السنطور، وهو: آلة وترية أوتارها من نحاس، ينظر: مصطفى، «المعجم الوسيط» ص٤٥٤.

(٢) «تحفة المحتاج»: (١٠/ ٢١٩ ـ ٢٢١).

(٣) «المغني»: (١٠/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

(٤) ينظر: ابن مفلح، «الفروع» في الفقه الحنبلي: (٨/ ٣٧٧)، وابن قدامة، «المغني»: (٧/ ٦٣).

ومثل الضرب للحرب ـ في عدم الكراهة ـ ضربه للصيد، وللحجيج عند نزولهم وارتحالهم[١].

خامساً: المبيحون:

أباح المعازف عدد من المتقدّمين نذكر منهم:

١ ـ ابن حزم:

قال في «المحلى»: (مسأَلَةٌ: وَبَيْعُ الشِّطْرَنْجِ والمَزامِيرِ، والعِيدانِ، والمَعَازِفِ، والطَّنَابِيرِ، حَلاَلٌ كُلُّهُ، وَمَنْ كَسَرَ شيئاً من ذلك ضَمِنَهُ)[٢].

٢ ـ محمد بن طاهر القيسراني[٣] في كتابه «السماع»[٤].

٣ ـ أجاز الشيخ عبد الغني النابلسي[٥] حرمة الآلات المطربة فيما إذا استعملت في غير اللهو واللعب[٦].

المحور الثالث: ما يميل إليه الباحث:

من خلال ما أوردناه من أدلة ومناقشة، وما ذكرناه من آراء الأئمة؛ **يميل الباحث**

---

(١) ينظر: البهوتي، «كشاف القناع»: (٤/ ٣٧١).

(٢) «المحلى»: (٩/ ٥٥) وينظر ما بعدها في الدلالة على إباحته للمعازف.

(٣) هو محمد بن طاهر المقدسي، المعروف بابن القيسراني، ولد سنة ثمان وأربعين وأربع مئة، وتوفي سنة سبع وخمس مئة، ومن تصانيفه: كتاب «السماع»؛ ينظر: ابن خلّكان، «وفيات الأعيان»: (٤/ ٢٨٧).

(٤) ينظر كتابه «السماع»: ص٥١ و٦٣ و٧١.

(٥) هو عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، ومن تصانيفه: «رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة» في العقائد، و«كنز الحق المبين في أحاديث سيّد المرسلين»، توفي سنة ثلاث وأربعين ومئة وألف؛ ينظر: المرادي، «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر»: (٣/ ٣٦ ـ ٤٤).

(٦) ينظر كتابه: «إيضاح الدلالات في سماع الآلات» ص ٤٨.

إلى حرمة استعمال الآلات والاستماع إليها ماعدا الدفوف والطبول؛ فتجوز بمختلف أنواعها إلا الكوبة؛ وهي: ما كان ضيّق الوسط أو الطرف، ويميل الباحث إلى قوة الخلاف في حكم الناي؛ بناء على ثبوت حديث ابن عمر ودلالته المحتملة.

وبما أن الآلات هي أصوات فلا فرق ـ في رأي الباحث ـ في حكم الآلات: بين الآلات التقليدية كالعود الخشبي أو المخروطي، وبين الآلات الالكترونية، حتى ولو كانت مصادر أصواتها طبيعية أو بشرية ما دامت تصدر أصواتاً هي نفس أصوات المعازف والملاهي المحرمة.

وبُني هذا الميل وأيّد بالآتي:

١ ـ ظهور حرمة المعازف في حديث البخاريّ الذي صحّحه كثير من الأئمة.

٢ ـ وجود نصوص عديدة في ذمّ مسلك العزف.

٣ ـ ورود نصوص تبيح معازف مع تقييدها بحالات خاصة؛ نحو: «دعهما فإنه يوم عيد»، حالة النكاح.

٤ ـ شيوع ذمّ العزف والقينات عند المسلمين الأوائل.

يقول إمام الحرمين الجويني: (ويعتضد هذا بإطباق الناس على استنكار بيع البرابط والطنابير)[1].

٥ ـ أثر الموسيقى في سلوك الإنسان وما يجرّه على الأمة الإسلامية على المستوى العامّ، بل حتى على مستوى الحيّ والشباب الذين يعشقونها. وهذا يستند للنظر للمآلات.

ورغم ميل الباحث للحرمة إلا أنه يرى أن المسألة اجتهادية، وليست قطعية، وبيان ذلك في الآتي:

---

(١) «نهاية المطلب»: (٥/٤٩٦).

عدم القطع بحرمة المعازف، بل المسألة خلافية:

درجت كتب المذاهب الفقهية على التشنيع على استعمال آلات الطرب وأهلها، وعلى العلماء المتقدّمين الذين صرّحوا بحلّها كابن حزم وابن طاهر، ومن ثم كانت عين السخط منتصبة؛ فلم يلتفت النظرُ إلى مراعاة الخلاف، رغم احتمالية الدليل في حديث ابن عمر، وحديث البخاري في المعازف، وأحاديث لهو العرس وضرب الدفوف للفرح، كما في نذر الجارية، وكذلك رغم الأقوال المتعدّدة في تفاصيل حكم الآلات في داخل المذاهب نفسها كحِلّ المزامير والطبول عند المالكية والقول بحِلّ الدفوف ولو بجلاجل عند الشافعية (رغم أنها معازف).

ويؤيّد هذا المسلك من عدم القطع قول الفاكهاني: (لم أعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثاً صحيحاً صريحاً في تحريم الملاهي، وإنما هي ظواهر وعمومات يتأنّس لا أدلة قطعية)[1].

إلا أنه قد ادّعي الإجماع أو الاتفاق على حرمة المعزف أو بعض الآلات[2].

وممن حكى الإجماع أَبُو العَبَّاسِ القُرْطُبِيُّ، فقد قال: (أَمَّا المزامِيرُ والأَوْتارُ والكُوبَةُ، فلا يُخْتَلَفُ فِي تَحْرِيمِ اسْتِماعِها، وَلَمْ أَسْمَعْ عَنْ أَحَدٍ مِمَّنْ يُعْتَبَرُ قَوْلُهُ مِن السَّلَفِ وأَئِمَّةِ الخَلَفِ مَنْ يُبِيحُ ذلكَ، وكيف لا يَحْرُمُ وهو شِعَارُ أَهْلِ الخُمُورِ والفُسُوقِ، وَمُهَيِّجُ الشَّهَوَاتِ والفَسادِ والمُجُونِ؟ وما كانَ كذلِكَ لم يشكَّ في تَحْرِيمِهِ ولا تَفْسِيقَ فَاعِلِهِ وتَأْثِيمه. انتهى)[3].

ولم يقف الباحث على ما يثبت الإجماع، كما أن تجويز المذاهب لأنواع من المعازف

---

(١) عنه الشوكاني، «نيل الأوطار»: (٨/ ٢٦٩).

(٢) نقل ابن نجيم عن البَزَّازِيِّ الإجماع على تحريم الغناء مع العود؛ ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»: (٧/ ٨٨)، وذكر ابنُ الصلاح الاتفاق على تحريم الدف والشبّابة إذا اجتمعا، ينظر: «فتاوى ابن الصلاح» ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٣) عنه: الهيتمي، «الزواجر عن اقتراف الكبائر»: (٣/ ٢٥٨).

كالمزامير عند المالكية والطبول والدفوف والناي على قول عند الشافعية، كل هذا يبرز إشكالاً عن موضوع الإجماع إذا كان الخلاف قد وجد في بعض مفردات المعازف، وعلى العموم الباحث لا يجزم بشيء في مسألة الإجماع، ويكل العلم لله عزّ وجلّ.

ولذا ترى ابن حجر في «الفتح» يحكي قولين متناقضين في دعوى الإجماع، فيقول: (وَقَدْ حَكَى قَوْم اَلإِجْمَاع على تَحْرِيمِها، وحكى بَعْضُهمْ عَكْسه. .)[١].

والباحث يقيد خلافية المسألة بقيود منها[٢]:

أ ـ عدم وجود الفتنة: كالنساء، والكلمات الداعية إلى الفحش[٣].

ب ـ مصاحبة ما يسمّى (بالفيديو كليب): الحاثّ على الفاحشة، أو النساء المحرّكات للشهوة.

ج ـ الكلمات المحرّمة، كالاستهزاء.

المحور الرابع: حكم تصنيع الآلات الموسيقية:

الصناعة حكمها ـ كما تقدّم ـ حكم المنتج، فتصنيع الآلات ينبني على حكم الاستعمال.

وعليه يحرم تصنيع مختلف الآلات الموسيقية، سواء التقليدية أو الحديثة كالبيانو أو الأورج ما دامت تحمل نفس أصوات الآلات المحرمة، ومثلها أيّ آلة تُصدِر نفس أصوات الآلات المحرّمة كصوت العود.

وتستثنى من الحرمة الدفوف والطبول، فيجوز تصنيعها ما عدا الطبل المسمّى بالكوبة، وقد تقدم إيضاحه، والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري»: (٢/ ٤٤٣).

(٢) ينظر في نحو ذلك: زيدان، «المفصل في أحكام المرأة»: (٤/ ٨٨ و٩٦).

(٣) يقول الزحيلي: (أما الأغاني المحرضة على الرذيلة، فلا شكّ في حرمتها؛ حتى عند القائلين بإباحة الغناء) «الفقه وأدلته»: (٤/ ٢٦٦٦).

المبحث الثالث: تصنيع الوسائل المستخدمة في المحرّم

في كثير من الأحيان يكون المنتج المصنوع وسيلة لأعمال يقوم الإنسان بها، سواء كانت هذه الأعمال سليمة، أم غير سليمة، فيصير هذا المنتج سبباً يتوصّل به إلى أفعال أخرى، مثل (التلفاز) والمحمول (الجوّال) ونحوها.

ونتحدّث عن الوسيلة في ثلاثة مطالب: أولاً: في مفهومها، ثم في حكمها من حيث الأصل، وفي المطلب الثالث نحاول إسقاط ذلك على حكم تصنيعها.

المطلب الأول: مفهوم الوسيلة:

الوسيلة لغةً ـ في الأصل ـ: ما يُتَوَصَّل به إلى الشيء، والوَسِيلةُ الوُصْلة والقُرْبى، وجمعها: الوسائل[1].

واصطلاحاً، عرّفها المناوي بأنها:

(ما يتقرّب به إلى الغير... وقال أبو البقاء[2]: الوسائل جمع وسيلة، وهي ما يتوصّل إلى التحصيل)[3].

والمقصد هنا بيان حكم تصنيع الوسائل التي يمكن استخدامها في الخير والشَّرّ، أو النفع والضُّرّ كالتلفاز وأجهزة الهاتف (الجوّال) ونحوها.

---

(١) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١١/ ٧٢٤).

(٢) هو عبد الله بن الحسين العكبري، من مؤلفاته: «ترتيب إصلاح المنطق على حروف المعجم»، «الاستيعاب في الحساب»، ولد سنة ثمان وثلاثين وخمس مئة، ومات سنة ست عشرة وست مئة، ينظر: السيوطي، «بغية الوعاة»: (٢/ ٣٩).

(٣) «التوقيف على مهمات التعاريف» ص٧٢٦.

المطلب الثاني: حكم الوسائل:

الأصل أن الوسيلة تحمل حكم ما يمكن التوصّل بواسطتها إليه.

قال العزّ بن عبد السلام: (ولا يخفى أن وسائل المكروه مكروهة، ووسائل المندوب مندوبة، ووسائل المباح مباحة)[١].

وقال تلميذه القرافي: (وموارد الأحكام على قسمين؛ مقاصد، ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها؛ وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسّط متوسّطه)[٢].

وقد توافقت نصوص العلماء على أن كلّ ما يتوصّل به إلى محظور، فهو محظور.

يقول الخطابي[٣]: (في قوله: «ألا جلس في بيت أمّه أو أبيه، فينظر أيهدى إليه أم لا»[٤]: دليل على أن كلّ أمر يتذّرع به إلى محظور، فهو محظور، ويدخل في ذلك

---

(١) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»: (١/ ١٠٩).

(٢) «أنوار البروق في أنواء الفروق»: (٢/ ٦١).

(٣) هو: أَبُو سُلَيْمَانَ حَمْدُ بنُ مُحَمَّدِ البستي، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مئة، وتوفي سَنَةَ ثَمَانٍ وَثَمَانِيْنَ وَثَلاَثِ مئَةٍ، من مصنفاته: «معالم السنن» في شرح أبي داود، و«غريب الحديث»؛ ينظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (١٧/ ٢٤، ٢٨).

(٤) متفق عليه من حديث أبي حميد الساعدي: البخاري، «الجامع الصحيح»: (٦/ ٢٦٢٤) (ح/ ٦٧٥٣)، كتاب الأحكام: باب هدايا العمال، و مسلم، «الصحيح»: (٣/ ١٤٦٣) (ح/ ١٨٣٢)، كتاب الإمارة: باب تحريم هدايا العمال.

القرض يجرّ المنفعة، والدار المرهونة يسكنها المرتهن بلا أجرة، والدابة المرهونة يركبها ويرتفق بها من غير عوض. انتهى)[١].

وقال الغزالي: (كلّ تصرّف يفضي في سياقه إلى معصية، وأعلاه بيع العنب من الخمَّار، وبيع الغلام من المعروف بالفجور بالغلمان، وبيع السيف من قطّاع الطريق، ويعصى عصيان الإعانة على المعصية)[٢].

وقال ابن قدامة في «الكافي»: (ولا يجوز بيع العنب والعصير لمن يتخذه خمراً، ولا السلاح لأهل الحرب، أو لمن يقاتل به في الفتنة، ولا الأقداح لمن يشرب فيها الخمر؛ لأنه معونة على المعصية، فلم يجز، كإجارة داره لبيع الخمر)[٣].

ولم يخالف في إطلاق حكم التحريم على الوسيلة الموصلة لحرمة ما يتوصّل به، إلا ما جاء عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وبيانه في الآتي:

مذهب الحنفية في حكم الوسائل:

أطلق الحنفية جواز بيع العنب لمن يعصره خمراً.

وهذا هو رأي الإمام، ووجهته أن الوِزْرَ على المشتري، وقد خالفه صاحباه[٤].

يقول السرخسي: (ولا بأْسَ بِبَيْعِ العصِيرِ مِمَّنْ يَجْعَلُهُ خَمْراً؛ لأَنَّ العَصِيرَ مَشْرُوبٌ طَاهِرٌ حلالٌ، فيجُوزُ بَيْعُهُ، وأكلُ ثَمَنِهِ، ولا فَسَادَ في قَصْدِ البَائِعِ، إنَّمَا الفَسَادُ في قَصْدِ المُشْتَرِي، ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى... وهذا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وهو القِيَاسُ،

---

(١) «معالم السنن»: (٣/ ٨).

(٢) «إحياء علوم الدين»: (٢/ ١٢٤).

(٣) «الكافي في فقه ابن حنبل»: (٢/ ١٩).

(٤) ينظر: برهانبوري، نظام الدين وآخرون، «الفتاوى الهندية»: (٥/ ٤١٦).

وَكَرِهَ ذَلِكَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ اسْتِحْسَاناً؛ لأَنَّ بَيْعَ الْعَصِيرِ والعِنَبِ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْراً، إِعَانَةٌ عَلَى المَعْصِيَةِ، وتمْكِينٌ منهَا، وذلِكَ حَرَامٌ، . . .)[1].

وقال في «الهداية» معللاً: (ولا بأس ببيع العصير ممّن يعلم أنه يتخذه خمراً؛ لأن المعصية لا تقام بعينه، بل بعد تغييره، بخلاف بيع السلاح في أيام الفتنة؛ لأن المعصية تقوم بعينه)[2].

ويظهر من خلال هذا التعليل أنَّ الوسيلة التي لا تحرم هي الوسيلة التي لا تقوّم المعصية بعينها كالعنب الذي لا يسكر بتناوله مباشرة، بل بعد عصره ومعالجته .

ويُرد القول بحلّ وسيلة الحرام الغير مباشرة هذه، بأن في فعلها تعاوناً على الإثم؛ وقد نهى الله تعالى عنه حيث قال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٣].

فالآية دالّة على النهي على الإعانة على المعصية مطلقاً، سواء بمباشرة أو غير مباشرة[3].

معرفة المتسبّب في الوسيلة بنوع الاستعمال من المستهلك:

إذا كان حكم الوسيلة متعلّقاً بالاستفادة منها، فكيف يتعرّف الصانع أو البائع على هذا الاستخدام؟

صرّح عدد من العلماء أن الحكم فيه يُبنى على الظّنّ، فإذا غلب على ظنّه أو حتى مجرّد الظَّنّ أن المستهلك يستعملها في الفعل المعيّن، عندها يعطى ذلك التصرّف في حكمها، فينتج على ذلك الحكم، وعند الشّكّ فيمكن القول بالكراهة ولا يحرم، أما

---

(١) «المبسوط»: (٢٤/ ٤٩).

(٢) المرغيناني، «الهداية شرح البداية»: (٤/ ٩٤).

(٣) ينظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٥/ ٣٥٦).

إذا كان متوهّماً فعل المستهلك للحرام فقط، فهذا لا ينبني عليه شيء، فيبقى على الإباحة أو الكراهة على الأقلّ.

قال الشربيني: (بِأَنْ يَعْلَمَ منه ذلك - أي عصر العنب خمراً - أَوْ يَظُنَّهُ ظَنًّا غَالِباً. . . أَمَّا إِذَا شَكَّ فِيمَا ذُكِرَ أَوْ تَوَهَّمَهُ، فَالبَيْعُ مَكْرُوهٌ)[١].

وقال الشبراملّسي: (. . بَيْعِ العِنَبِ والرُّطَبِ لِعَاصِرِ الخَمْرِ، فَإِنَّهُ حَرَامٌ حَيْثُ غَلَبَ على ظَنِّهِ اتِّخَاذُهُ خَمْراً، ومَكْرُوهٌ حَيْثُ تَوَهَّمَهُ. .)[٢].

ويقول الزحيلي: (بيع العنب لعاصر الخمر: أي: لمن يعلم البائع أنه سيتخذه خمراً أو يظنّه ظنّاً غالباً، فإن شكّ في اتخاذه خمراً أو توهّمه، فالبيع مكروه)[٣].

وكلّ ذلك على حسب ما يظهر في ظنّ الصانع، فالظنون معتدّة في باب المصالح؛ قال ابن عبد السلام: (الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون)[٤].

إلا أن الوصول لهذه المعرفة بالأصلح، ينبغي أن يعتمد فيه الصانع على أهل الخبرة بالبلد وما تحتاجه وما يجتاحها من معاصٍ وفتن.

فإذا لم تكن المفاسد ظاهرة، فالأصل عدم إعمال سدّ الذرائع، لأن من الذرائع ما لا يجب سدّه بالإجماع، ومثّله القرافي بالامتناع عن زراعة العنب؛ خشية الخمر[٥].

---

(١) «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٢/ ٣٨).

(٢) «حاشيته على نهاية المحتاج»: (٦/ ٤٢).

(٣) «الفقه الإسلامي وأدلته»: (١/ ٢١٧).

(٤) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»: (١/ ٣).

(٥) ينظر كتابه: «الذخيرة»: (١/ ١٥٢).

وفي «مواهب الجليل»: (وسئل ابن غلاب[١] عمّن كانت صناعته عمل ثياب الحرير، هل هو في سعة من عمل عمائم منها وشبهها مما لا يلبسه إلا الرجال؛ لأنه قد يشتريها رجل وهل بيعها مباح له ؟ فأجاب: لا بأس ببيعها وإن كانت مما يلبسه الرجل؛ لأنه قد يشتريها من لا يلبسها، ومن يصرفها في غير اللباس، وفي ثمانية أبي زيد مثله)[٢].

المطلب الثالث: حكم تصنيع الوسائل:

حكم الوسيلة يحدّده كيفية استخدامها، فإذا ظنّ الصانع أنها ستستخدم في فعل محرّم، كان تصنيعها محرّماً.

قال ابن الحاج: (ولا يخيط ثوباً لامرأة يتّهمها بالبغاء، أو من هي معروفة به، فإن فيه إعانة على الزنا. .) [٣].

ومما جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: (كلّ ما يستعمل على وجه محرّم، أو يغلب على الظّنّ ذلك، فإنه يحرم تصنيعه واستيراده وبيعه وترويجه بين المسلمين)[٤].

لكن يبقى الإشكال في حكم تصنيع ما يتيقّن الصانع أن منتجاته التي يُصنّعُها: منها ما سيستخدم حتماً في الحلال، ومنها ما سيستخدم في الحرام، مثل تصنيع اللاقط الفضائي(الدشوش، الصحن اللاقط للقناة) وأجزائها؟[٥].

(١) هو عبد السلام بن غالب، أبو محمد المسراتي القيرواني، من مؤلفاته: «الوجيز في الفقه»، و«الزهر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، ولد سنة ست وسبعين وخمس مئة، وتوفي سنة ست وأربعين وستّ مئة؛ ينظر: الزركلي، «الأعلام»: (٤/ ٧).

(٢) الحطاب، «مواهب الجليل»: (٦/ ٦٩).

(٣) «المدخل»: (٤/ ٢٠).

(٤) «فتاوى اللجنة الدائمة»: (١٣/ ١٠٩).

(٥) يقرب منها مسألة بيع السيف ممن يغزو ويظلم، ينظر: الغزالي، «إحياء علوم الدين»: (٢/ ١٢٥).

ويمكن القول بأن الحكم يتعلّق بالمفاسد والمصالح التي ستعود على المجتمع بشكل عام فإذا رجحت المفاسد مع إمكانية الاستغناء عن المصالح المتوخّاة كان المصير إلى المنع.

وإذا طبقنا قاعدة المفاسد والمصالح على هذه المسألة؛ ففي مثال صناعة (الدشوش) ومتعلّقاتها وأجهزتها، قد يُرجح منع التصنيع؛ لأن فوات مصالح الفضائيات لا يساوي المفاسد التي تعود على المجتمع من انتشار ذلك(١).

وهذا ما حدا ببعض المعاصرين كالبوطيّ إلى المنع مطلقاً من بيع (الدُّشّ)؛ فقد أفتى بأن بيعها لا يجوز في الوقت الحاضر، ومَثَّلها ببيع السكاكين في أيام الفتن، وأكّدها بالنتائج السريعة في المجتمع(٢).

وعليه فإن حكم تصنيع الوسيلة التي ستستخدم للخير وللشر يبنى على مسألة تعارض المصالح والمفاسد، ومبنى التعارض يقوم على مراعاة الأعظم منهما جلباً ودرءاً.

يقول شيخ المصالح العزّ بن عبد السلام: (إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فعلنا ذلك؛ امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وإن تعذّر الدرء والتحصيل؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة.. وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصّلنا المصلحة مع التزام

---

(١) وقد استنتج الباحث مادون رشيد في رسالته للماجستير: أن التلفاز مما غلبت مفسدته؛ فقال: (بعد استعراض آفات هذا الجهاز... وبعد إحاطتنا بحسناته ومنافعه التي لا تخلو من دَخَن.. لا يمكن التردّد في اعتباره من الوسائل المحرمة) «قضايا اللهو والترفيه» ص٢٣٧.

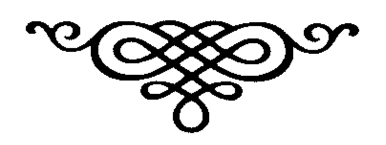
(٢) ينظر كتابه: «مع الناس» ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخيّر بينهما، وقد يتوقّف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد)[١].

وقد نصّ الإمام الشوكاني على اعتبار الغالب في استعمال المحرّم، وقد يفيد كلامه أن المحرم لو وجد ولم يكن غالباً، فيجوز، يقول ـ رحمه الله ـ: (الظاهر من الأدلة تحريم كل شيء انحصرت منفعته في محرّم، لا يقصد به إلا ذلك المحرّم، أو لم ينحصر، ولكنه كان الغالب الانتفاع به في محرّم، أو لم يكن الغالب ذلك، ولكنه وقع البيع لقصد الانتفاع به في أمر محرّم)[٢].

ومما يندرج من الوسائل تحت التصنيع المحرّم أيضاً تصنيع الحاجيات التي يتطلبها الوضع العسكري لأعداء المسلمين، كالكيان الصهيوني، وبعض الدوائر الغربية.

وقد تقدّم قول مالك: (كلّ ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوّون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو خرثي أو شيئاً مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره، فإنهم لا يباعون ذلك)[٣].



(١) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»: (١/ ٨٣ ـ ٨٤).

(٢) رسالة «البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر»؛ ضمن «الفتح الرباني فتاوى ورسائل الإمام الشوكاني»: (٨/ ٤٢١١).

(٣) تقدم هذا النص في مبحث المباح، وأن الخرثي (أَرْدأُ المَتاع والغَنَائِم، وهي سَقَطُ البيتِ مِنَ المَتَاعِ؛ وفي «الصِّحَاحِ»: أَثاثُ البيتِ وأَسقاطُه) «لسان العرب»: (٢/ ١٤٥).

الباب الثالث
متعلقات التصنيع

□ يتناول هذا الباب أربعة فصول هي :

- الفصل الأول : إنشاء التصنيع .
- الفصل الثاني : عقود إجراء التصنيع .
- الفصل الثالث : زكاة التصنيع .
- الفصل الرابع : دور الدولة في عملية التصنيع .

الفصل الأول
إنشـــاء التصـــنيع

يمكن إنشاء التصنيع بكيفيات متعدّدة، فيمكن للفرد الواحد أن يُنشئه، وقد تُنشئه مجموعة من الناس كشركة.

فأما إنشاء الشخص لإطار التصنيع بمفرده، فهذا جائز ومشروع من حيث الأصل؛ سواء عمل هذا الفرد بالتصنيع بنفسه، أو أقام المصنع بأمواله واستأجر بأجرة معيّنة موظفين أو عمالاً ليقوموا بالتصنيع(١).

وأمّا لو تعاقد مع آخرين على أن لهم نسبة من الأرباح؛ فهذه صيغة شركة قراض، سيأتي بيانها في المبحث الثاني ـ إن شاء الله ـ.

وبما أن (. . إنشاء المصنع قد يكون بمال فرد، وهذا نادر، والغالب أن يكون بمال عدّة أفراد يشتركون في إنشائه)(٢)، فسيكون الحديث عن حالة الاشتراك.

وإنشاء المجموعة لشركة مجالها التصنيع له صور متعدّدة؛ فقد يشترك اثنان أو أكثر بأموالهم فقط، ويستأجرون عمالاً آخرين للقيام بالتصنيع ـ وهي الغالب في الشركات الحديثة ـ وقد يتفق طرفان على أن يأتي طرفٌ بالمال، فيما يقوم الطرف الثاني بالعمل كقراض، أي: بنسبة من الأرباح، والحالة الثالثة أن يؤسّسوا المصنع أو ورشة التصنيع ليعملوا هم بأنفسهم فيها، وهذه شركة الأبدان القديمة، والغالب تكون في قطاعات العمل الصغيرة.

---

(١) وجواز هذا الفعل من حيث الإنشاء والجملة؛ إذ لابد لجواز كل حالة من وجود شرائط وأركان هذا التصرف، أو المعاملة، أو العقد الذي يتمّ.

(٢) النبهاني: يوسف بن إسماعيل، «النظام الاقتصادي في الإسلام» ص ١٤٧.

وبيان هذه الحالات في المباحث الثلاثة[١] الآتية، تتقدّمها توطئة في تعريف الشركة.

توطئة في مفهوم الشركة:

الشركة لغة: الخلطة، وشيء مشترك، أي: مختلط، واشتركنا بمعنى تشاركنا[٢].

الشركة في الاصطلاح:

قال ابن قدامة: (الشركة هي الاجتماع في استحقاق أو تصرف)[٣].

وعرّفها النوويُّ بأنها: (كلّ حقّ ثابت بين شخصين فصاعداً على الشيوع)[٤].

وفي «مواهب الجليل»: (الشركة هي إذن كل واحد من المتشاركين لصاحبه في التصرف في ماله، أو ببدنه، «لهما» أي له ولشريكه أن يتصرف له ولشريكه مع أنفسهما، أي: مع تصرّفهما أنفسهما أيضاً..)[٥].

ومن خلال مجمل هذه التعريفات يتبين أن الاشتراك على نوعين: فقد يكون بسبب اتحاد ملك الشركاء في شيء واحد، وقد ينشئ الأشخاص اشتراكاً في محلّ واحد.

---

(١) يهدف البحث - في هذا الفصل - إلى إيراد ملامح عامة؛ يسترشد بها الصانع، وتعطيه مسالك، وصوراً؛ يمكن أن يسلكها؛ وليس الغرض تحرير المسائل بتفصيلاتها واستدلالاتها، وإنما تؤخذ هذه التفصيلات من مظانّها من الكتب القديمة والمعاصرة.

(٢) ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١٠/ ٤٤٨)، وينظر: الزبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس»: (٢٧/ ٢٢٣).

(٣) «المغني»: (٥/ ٣).

(٤) «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: (٣/ ٥٠٧).

(٥) الحطاب، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٧/ ٦٤).

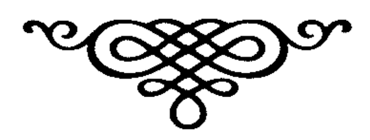
وهذان النوعان هما: شركة الملك، وشركة العقد[١].

وقد سمّى بعض الفقهاء قسماً ثالثاً، وهو شركة الإباحة[٢].

وبحثنا ـ هنا ـ يختصّ بشركة العقود، وهي أنواع خمسة: شركة العنان، والأبدان، والمضاربة[٣]، والوجوه، والمفاوضة.

وسنتناول الأنواع الثلاثة الأولى لكونها الأغلب الأعمّ في واقع الشراكة في مجال التصنيع، ويمكن تسميتها بالشركة الصناعية.

والشركة الصناعية ـ في مفهوم هذا البحث ـ هي الشركة التي يكون نشاطها العمل الصناعي، سواء أنشئت بأموال، أم بأبدان، أم بهما معاً.



---

(١) قال ابن قدامة: (والشركة على ضربين شركة أملاك وشركة عقود) «المغني»: (٥/ ٣).

(٢) وهي اشتراك الناس في الماء والكلأ والنار، ينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٦/ ٤٤٠).

(٣) وبعض الفقهاء كالشافعية يجعلون لشركة المضاربة كتاباً مستقلاً عن الشركات، ويطلقون عليه القراض؛ ينظر كمثال: الهيتمي، «تحفة المحتاج»: (٦/ ٨١).

المبحث الأول: إنشاء الشركة الصناعية بماليهما

قد يُنشئ أكثرُ من شخص بماليهما مصنعاً أو ورشة؛ بقصد استثمار هذا المال، وتنميته في مجال التصنيع؛ ويطلق على هذه الشركة: شركة العنان.

تعريف شركة العنان:

العنان في اللغة: مِن عَنَّ، ومادتها عرض، يقال: (عَنَّ عَنًّا) مِن باب ضرب: إذا اعترض لك من أحد جانبيك بمكروه.. وشركة (العِنَانِ) كأنها مأخوذة من (عَنَّ) لهما شيء: إذا عرض، فإنهما اشتركا في معلوم، وانفرد كلّ منهما بباقي ماله، وقال بعضهم: مأخوذة من (عِنَانِ) الفرس؛ لأنه يملك بها التصرّف في مال الغير، كما يملك التصرّف في الفرس بعنانه[(١)].

وعرّفها ابن قدامة فقال: (وأما شركة العنان وهو أن يشترك بدنان بماليهما)[(٢)].

حكم شركة العنان:

أجمع العلماء على جواز شركة العنان، وإن اختلفوا في بعض شروطها؛ وممن حكى الإجماع ابن المنذر[(٣)] وابن حزم[(٤)].

---

(١) ينظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص١٦٤ ـ ١٦٥.

(٢) «المغني»: (١٨/٥).

(٣) هو أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بنُ إِبْرَاهِيْمَ بنِ المُنْذِرِ النَّيْسَابُوْرِيُّ، ، من مؤلفاته: «الإجماع»، و«الأوسط»، توفي سنة ثماني عشر وثلاث مئة؛ ينظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (١٤/ ٤٩١ ـ ٤٩٢).

(٤) ينظر: ابن المنذر، فقد نصّ على إجماعهم على الاشتراك في النقد، وقد خلطا بحيث لا يتميزا؛ ينظر كتابه «الإجماع» ص ١٢٢، وينظر: ابن حزم، «مراتب الإجماع»: (١/ ٩١)، وذكر الإجماع أيضاً الكاساني في «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٦/ ٥٨)، وينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٥/ ٩).

شروط جواز شركة العنان:

ذكر العلماء لشركة العنان شروطاً عدّة، بيانها في الآتي:

١ ـ خلط المالين:

اشترط الشافعية خلط المالين بحيث لا يتميّزان، قال النووي: (ويُشْترطُ خَلْطُ المَالَيْنِ بِحَيْثُ لا يتمَيَّزانِ، ولا يَكْفِي الخَلْطُ مع اخْتِلَافِ جِنْسٍ، أَوْ صِفَةٍ، كصِحَاحٍ ومُكَسَّرَةٍ، هذا إذا أَخْرَجا مَالَيْنِ وعَقَدا، فإنْ مَلَكا مُشْتَرَكًا بِإِرْثٍ وشراءٍ وغيْرِهِمَا، وأَذِنَ كُلٌّ لِلْآخَرِ فِي التِّجَارَةِ فِيهِ، تَمَّتْ الشَّرِكَةُ)[١].

واستدلّ بان الخلط لا بُدَّ منه، ليتحقّق معنى الشركة، فلو لم يتميّز المالان، لم توجد الشركة أصلاً، ولأنه قد يزيد قيمة العرض الواحد، فيأخذ الشريك منه قسطاً[٢].

وأجاز الحنفية والمالكية الشركة من غير خلط للمالين[٣].

قال الكاساني: (وهلْ يُشْترطُ خَلْطُ المالَيْنِ، وهو خَلْطُ الدَّرَاهِمِ بِالدَّنانِيرِ أَوْ الدَّنانِيرِ بِالدَّراهِمِ؟ قال أَصْحَابُنا الثَّلاثةُ: لا يُشْتَرَطُ، وقالَ زُفَرُ: يُشْتَرَطُ).

واستدلّ بأن (الشَّرِكَةَ تَشْتَمِلُ على الوكَالَةِ، فما جازَ التَّوْكِيلُ بِهِ، جازَتْ الشَّرِكَةُ فيه، والتَّوْكِيلُ جائِزٌ في المَالَيْنِ قبل الخلْطِ، كذا الشَّرِكَةُ)[٤].

---

(١) منهاج الطالبين، مع مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤).

(٢) الدميري، «النجم الوهاج»: (٥/ ١٢)، والماوردي، «الحاوي الكبير»: (٨/ ١٥٧).

(٣) ينظر: الخرشي، «شرح مختصر خليل»: (٦/ ٣٩)، والكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٦/ ٦٠).

(٤) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٦/ ٦٠).

٢ ـ كون المالين من النقود أو المثليّات:

اشترط الحنفية كون المالين من الأثمان، واكتفى الشافعية باشتراط كونه مثلياً[(١)].

واستدلّ بأن الخَلْط في المُتَقَوِّماتِ لا يُمْكِنُ؛ لأنَّها أَعْيَانٌ مُتَمَيِّزَةٌ[(٢)].

وأجاز المالكية كون المالين عرضاً من غير الدراهم والدنانير.

جاء في «المدونة»: (قلت: هل تجوز الشركة بالعُرُوض، يكون عندي ثياب وعند صاحبي حنطة أو دوابّ، فاشتركنا في ذلك، أتجوز الشركة فيما بيننا في قول مالك، أم لا؟ قال: قال مالك: نعم، لا بأس بذلك)[(٣)].

وقد يُستدلّ له بأن الاشتراك تضمّن بيعاً من كلا الطرفين للآخر بجزء من نصيبه، بمقابلة جزء من نصيب الآخر.

وهذه وجهة قريبة؛ يمكن ـ في نظر الباحث ـ الاستناد إليها.

ومن ثَم العمل بجواز الشركة إذا كان لكل منهما عروض كالآلات والعقارات.

وعليه يكون هذا مستنداً لجواز دمج الشركات الصناعية وغيرها.

---

(١) ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع»: (٥/ ٥٩)، والشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج» مع المتن (٢/ ٢١٣)؛ والمثلي عندهم ما حصره كيل أو وزن، وجاز السَّلم فيه، كالحبوب والنقود، وغير المثلي المتقوّم كالسيارات والآلات.

(٢) ينظر: الشربيني، «مغني المحتاج»: (٢/ ٢١٣).

(٣) «المدونة الكبرى»: (٣/ ٦٠٤).

٢ ـ كون الأرباح على قدر المالين:

لم نقف على خلاف بين العلماء في شرط كون الخسارة على قدر المالين[١].

واختلفوا في صحّة جعل الربح على قدر المالين على قولين:

قيل: يشترط، وهو مذهب الشافعية.

➢ **واستدلّوا** بأن الربح في هذه الشركة تبع للمال، فهو ثمرته، فيكون كما لو كان بينهما نخلة فأثمرت[٢].

كما استُدلّ لهم أيضاً بأنه يصحّ عقد الشركة وإطلاق الربح، فلا يجوز تغييره بالشرط كالوضعية[٣].

وبالمقابل أجاز الحنفية والحنابلة جعل الربح على غير قدر المالين[٤].

قال ابن قدامة: (وأما شركة العنان، وهو أن يشترك بدنان بماليهما، فيجوز أن يجعلا الربح على قدر المالين، ويجوز أن يتساويا مع تفاضلهما في المال، وأن يتفاضلا فيه مع تساويهما في المال)[٥].

➢ **واستدلّ** بأن (العمل مما يستحق به الربح فجاز إن يتفاضلا في الربح مع وجود العمل منهما كالمضاربين لرجل)[٦].

---

(١) قال ابن عابدين: (ولا خلاف أن اشتراط الوضيعة بخلاف قدر رأس المال باطل) «ردّ المحتار»: (٤/ ٤٩٧).

وينظر: الزحيلي ص ١٠١، والدميري، «النجم الوهاج»: (٥/ ١٧).

(٢) الدميري، «النجم الوهاج»: (٥/ ١٧).

(٣) ابن قدامة، «المغني»: (٥/ ١٨).

(٤) ينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٤/ ٤٩٧).

(٥) «المغني»: (٥/ ١٨).

(٦) المرجع السابق.

➢ واستدلّ لهم أيضاً بما روي عن علي بن أبي طالب ـ ﷺ ـ قال: (الربح على ما اصطلحوا عليه)[١].

ويتفرّع عن ذلك أيضاً من باب أولى جواز اشتراط نسبة أخرى للشريك العامل في الشركة زائدة على ما سيحصله كشريك في المال، وقد وقع الخلاف في ذلك:

فعند الحنابلة يجوز اشتراط ربحٍ زائدٍ للشريك العامل[٢].

قال ابن قدامة مدافعاً: (فإن قيل: فكيف تجوز المضاربة ورأس المال مشاع؟ قلنا: إنما تمنع الإشاعة الجواز إذا كانت مع غير العامل؛ لأنها تمنعه من التصرّف، بخلاف ما إذا كانت مع العامل، فإنها لا تمنعه من التصرف، فلا تمنع من صحّة المضاربة)[٣].

٣ ـ حضور رأس المال:

صرح الحنفية باشتراط كون رأس المال حاضراً.

يقول الكاساني: (ومِنها ـ أي: الشروط ـ أنْ يكونَ رَأْسُ مالِ الشَّرِكةِ عَيْناً حَاضِراً لا دَيْناً، ولا مالاً غائِباً، فَإِنْ كَانَ، لا تجُوزُ عِناناً كَانَتْ أَوْ مُفَاوَضَةً؛ لأَنَّ المَقْصُودَ مِن الشَّرِكَةِ الرِّبْحُ، وذلِكَ بِواسطَةِ التَّصَرُّفِ، ولا يُمْكِنُ فِي الدَّيْنِ ولا المَالِ الغَائِبِ، فلا يَحْصُلُ المَقْصُودُ، وإِنَّمَا يُشْتَرَط الحُضُورُ عِند الشِّرَاءِ لا عِند العَقْدِ؛ لِأَنَّ عَقْدَ

---

(١) «مصنف عبد الرزاق»: (٨/٢٤٨)، وفيه تردد الراوي، ونصه: (وأما الثوري فذكره عن أبي حصين عن علي، في المضاربة أو الشريكين).
وفي «الكنز» ورد الأثر بالواو: (عن علي في المضاربة والشريكين: الوصية على المال، والربح على ما اصطلحوا عليه (عب)) الهندي: علي بن حسام الدين، «كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال»: (١٥/٥٤١).

(٢) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٥/١٦).

(٣) «المغني»: (٥/١٦).

الشَّرِكَةِ يَتِمُّ بِالشِّراءِ، فَيُعْتَبَرُ الحُضُورُ عِنْدَهُ حَتَّى لوْ دَفَعَ إلى رَجُلٍ أَلْفَ دِرْهَمٍ، فقال له: أَخْرِجْ مِثْلَها، واشْتَرِ بِهِما وبعْ، فما رَبِحتَ يَكُونُ بَيْننا، فأقامَ المأْمُورُ البَيِّنَةَ، أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ، جَازَ..)[1].

تطبيقات معاصرة على شركة العنان:

انتشر التعاقد في الأعمال التصنيعية المشتركة في عصرنا، بطرق متعدّدة، من أشهرها ما يسمّى بشركات المساهمة.

وفي هذه النقطة بيان حكم هذه الشركة ـ بإجمال ـ عبر مسألتين: أولهما: حول ماهيتها، والثاني: في حكمها.

أولاً: مفهوم شركات المساهمة:

شركة المساهمة هي: (شركة تتألّف من عدد من الأشخاص يكتتبون فيها بأسهم قابلة للتداول ويكونون مسؤولين عن ديونها بمقدار القيمة الاسمية لما اكتتبوا بها من أسهمها)[2].

ولها خصائص وتفريعات خاصة في بعضها لبسٌ منها[3]:

١ ـ عدم مسؤولية الشركاء إلا بمقدار حصصهم من رأس المال.

٢ ـ ليس لشركة المساهمة عنوان تجاري باسم أحد الشركاء.

---

(١) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٦/ ٦٠).

(٢) كرم: عبد الواحد، «معجم مصطلحات الشريعة والقانون» ص ٢٥٢.

(٣) ينظر: الخياط: عبد العزيز، «الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي»: (١/ ٨٦ ـ ١١١)، والحوالي، سفر، «الشركات المعاصرة في ضوء الشريعة» ص١٢؛ موقعه على الإنترنت: www.alhawali.com.

٣ ـ وجود الإلزامية في استمرارية الشركة، ولا يستطيع المشترك سحب نصيبه، وإنما له بيع سهمه لآخر.

٤ ـ إصدارات الشركة من المستندات وأنواع الأسهم وأصنافها غير المنضبطة.

٤ ـ سلطان مجلس الإدارة ودوره ومحاسبته.

ثانياً: حكم شركة المساهمة:

اختلف المعاصرون في حكم الشركة المساهمة، فقيل: إنها شركة باطلة؛ وممن قال به الشيخ تقي الدين النبهاني[١].

وقد استدلّ على بطلانها بأمور منها[٢]:

عدم وجود شروط وأركان الشركة في الإسلام، فليس فيها طرفان يباشران الاشتراك بالفعل؛ بل إنهما يتفقان فقط، ثم تستمرّ الشركة بنفسها من نهاية الاكتتاب.

ولا يتوجّب فيها إيجاب ولا قبول؛ بل يوصف بالقبول إذا وافق على الشروط.

وقد يرد عليه بأن الأصل في ما اتفق عليه الناس من التعامل الحِلّ ما لم يوجد في المعاملة قادح كالربا أو الظلم أو الغرر؛ وهنا يمكننا تقييد الجواز بانتفاء هذه المحاذير التي قد توجد في الشركة في الغرب حيث منشئها.

وأما الإيجاب والقبول، فالأصل أنه علامة على الرضا؛ وقد يحصل بأيّ صيغة أو فعلٍ؛ تعارف الناس عليها وأشعرت بالرضا[٣].

---

(١) «النظام الاقتصادي في الإسلام» ص ١٦٦.

(٢) ينظر كتابه: «النظام الاقتصادي في الإسلام» ص ١٦٦ ـ ١٧٧.

(٣) ينظر في ذلك: النووي، «المجموع»: (٩/ ١٦٢ ـ ١٦٣).

القول بالجواز:

ذهب عددٌ من المعاصرين إلى جواز شركة المساهمة، منهم: الدكتور وهبة الزحيلي[١]، والدكتور عبد العزيز النجار، وهو أيضاً ظاهر كلام الشيخ علي الخفيف[٢].

وقد استعرض الدكتور الخياط حجج الطرفين وناقشها[٣].

ويميل الباحث إلى جواز شركة المساهمة إذا تمت بضوابط الشرع العامة؛ لأن الأصل جواز المعاملات التي يتعامل بها الناس، أي: صيغة أو كيفية، بشرط خلوّها عن القوادح العامة كالربا والظلم والجهالة والغرر المؤثّر[٤].

وشركة المساهمة، وإن كانت في مصدرها الغربي تحمل كتلاً من الجهالات والتجاوزات، إلا أنه يمكن إضفاء ضوابط الشرع عليها وتنقيتها من شوائب العقود.

وهذا ما ذهب إليه «مجمع الفقه الإسلامي» في دورته الرابعة عشر بالدوحة، ونصّ قراره ـ بعد تعداده لأنواع الشركات المعاصرة ومنها المساهمة ـ جاء فيه: (الأصل في الشركات الجواز إذا خلت من المحرّمات والموانع الشرعية في نشاطاتها، فإن كان أصل نشاطها حراماً كالبنوك الربوية أو الشركات التي تتعامل بالمحرمات، كالمتاجرة في المخدرات والأعراض والخنازير في كلّ أو بعض معاملاتها، فهي شركات محرّمة لا يجوز تملّك أسهمها ولا المتاجرة بها. كما يتعيّن

---

(١) ينظر كتابه: «المعاملات المالية المعاصرة» ص ١٩٢، وينظر ما استند عليه ص١٢٩.

(٢) عنه: الخياط، «الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي» ص ٢٠٧، وينظر في ما استند إليه الدكتور الخياط: (٢/ ٢٠٧ ـ ٢٣٤).

(٣) ينظر كتابه: «الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي»: (٢/ ١٥٣ ـ ١٩٢).

(٤) فلا يؤثر إجمالاً: الغرر اليسير أو التابع؛ ينظر في تفصيل ذلك: الضرير: الصديق محمد الأمين، «الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي» ص٥٨٧ ـ ٥٩٨.

أن تخلو من الغرر والجهالة المفضية للنزاع، وأيّ سبب من الأسباب الأخرى التي تؤدي إلى بطلان الشركة أو فسادها في الشريعة)[١].

وفي دورته السابعة نصّ على أنه: (بما أن الأصل في المعاملات الحل فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمرٌ جائز)[٢].



(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي؛ عنه: أبو سليمان: عبد الوهاب، «فقه المعاملات الحديثة» ص٥٦٥.

(٢) المرجع السابق ص ٥٣٠.

المبحث الثاني: الاشتراك بالمال من طرف والعمل من الآخر (شركة المضاربة)

قد يتطلّب العمل الصناعي تسليمه إلى إدارة تقوم بتشغيله ولها نسبة من الأرباح، وليس نصيبُها أجرةً محدّدة، فينشأ حينئذ عقد المضاربة.

❑ ويتمّ تناول هذا المبحث في مطلبين؛ أولهما: عن ماهية المضاربة، والثاني: في حكم عقد الضاربة في مجال التصنيع.

المطلب الأول: المضاربة: لغة وشرعاً:

المضاربة من الضرب في الأرض، ويطلق عليها القراض أيضاً.

قال في «لسان العرب»: (ضَرَبَ في التجارة، وفي الأَرض، وفي سبيل الله، وضارَبه في المال من المُضارَبة وهي القِراضُ، والمُضارَبةُ أَن تعطي إِنساناً من مالك ما يَتَّجِرُ فيه، على أَن يكون الربحُ بينكما، أَو يكونَ له سهمٌ معلومٌ من الرِّبْح، وكأَنه مأْخوذ من الضَّرْب في الأَرض لطلب الرزق)[1].

وأما شرعاً:

عُرِّفت المضاربة بأنها (شركة في الربح بمالٍ من جانب، وعملٍ من جانب)[2].

وقال النووي: (القراض.. أن يدفع مالاً إلى شخص ليتَّجر فيه، والربح بينهما)[3].

---

(١) ابن منظور، «لسان العرب»: (١/ ٥٤٣)، وينظر: الفيروزابادي، «القاموس المحيط»: ص١٣٨.

(٢) شيخي زاده، «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر»: (١/ ٤٤٣).

(٣) «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (٤/ ١٩٧).

وعرّفها بعض المعاصرين، فقال: (هي أن يوكل شخصٌ غيرَه للمتاجرة برأس مال من عنده، له قيمة مالية، على جزء شائع من ربحه معلوم للمتعاقدين)[١].

المطلب الثاني: حكم المضاربة في مجال التصنيع:

أجمع العلماء على مشروعية أصل المضاربة.

وقد نقل الإجماعَ ابنُ حزم، والكاساني[٢].

واستدلّ أيضاً بأدلّة منها ما رواه الدارقطني: (عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قال: كانَ العَبَّاسُ ابْنُ عَبْدِ المُطَّلِبِ إذا دَفَعَ مالاً مُضَارَبَةً، اشْتَرَطَ على صاحِبِهِ لا يَسْلُكُ بِهِ بَحْراً، ولا يَنْزِلُ بِهِ وَادِياً، ولا يَشْتَرِي بِهِ ذَاتَ كَبِدٍ رَطْبَةٍ، فَإِنْ فَعَلَ فهو ضَامِنٌ، فَرَفَعَ شَرْطَهُ إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فأَجَازَهُ)[٣].

هذا من حيث حكم أصل المضاربة ومجالها الرئيس، وهو المتاجرة برأس المال بالبيع والشراء.

أما توجيه المضاربة إلى مجال التصنيع؛ كما إذا اشترك طرفان أحدهما بماله، والآخر بالعمل الصناعي، على سبيل المضاربة بالنسبة من الربح، فهل يجوز جعل عمل العامل في التصنيع؟

---

(١) الدَّبو: إبراهيم فاضل، «عقد المضاربة دراسة في الاقتصاد الإسلامي» ص ٣٢.

(٢) ينظر، ابن حزم، «مراتب الإجماع»: (١/ ٩١)، والكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٦/ ٧٩).

(٣) رواه الدارقطني والبيهقي: «سنن الدارقطني»: (٣/ ٧٨) (ح/ ٣١٢٦)، البيوع، والبيهقي، «السنن الكبرى»: (٦/ ١١١) (ح/ ١١٣٩١)، كتاب القراض: باب المضارب يخالف بما فيه زيادة لصاحبه، ومن تجر في مال غيره بغير أمره.

وورد آثار أخرى عديدة؛ ينظر: ابن حجر، «التلخيص الحبير»: (٣/ ١٤٠ ـ ١٤١).

هذا وإن كان في هذه الروايات ضعف إلا أن المعتمد عليه الإجماع.

□ هذا ما نحاول كتابته في هذا المطلب، مقسمين المسألة إلى صورتين:

الأولى: أن يدفع المالك للعامل مالاً على أن يشتري بها مواد أولية ويصنعها ثم يبيعها.

والصورة الثانية: أن يسلم المالك للعامل مواد أولية ليصنعها العامل.

المسألة الأولى: تسليم المالك نقوداً إلى العامل ليشتري بها ثم يصنع:

ظاهر قول مالك والمقرّر في مذهب الشافعية عدم الجواز.

قال في «المدونة»: (قلت: أرأيت إن دفعت إلى رجل مالاً قراضاً على أن يشتري به جلوداً فيعملها بيده خفافاً أو نعالاً أو سفراً، ثم يبيعها فما رزق الله فيها، فهو بيننا نصفين؟ قال: لا خير في هذا عند مالك، قال ابن القاسم: في رجل دفع إلى رجل مالاً والمدفوع إليه صائغ على أن يصوغ ويعمل فما ربح في المال فهو بينهما نصفان واشترط صياغة يده في المال قال: قال مالك: لا خير فيه، قال: فإن عمل رأيته أجيراً وما كان في المال من ربح أو وضيعة فلصاحب المال)[1].

وما جاء في «المدونة» من صحّة إنفاق مال المضاربة في الزرع؛ إنما هو تصرّفٌ من العامل، وليس بشرط، فإن شُرط فالشرط يؤثّر، وهذا ما صرّح به البناني، وإليك نصّ «المدونة» ونتبعه بكلام البناني:

جاء في «المدونة»: (قلت: فلو دفعت إلى رجل مالاً قراضاً، فاشترى به أرضاً أو اكتراها أو اشترى زريعة وأزواجاً، فزرع، فربح أو خسر، أيكون ذلك قراضاً ويكون غير مُتعَدٍّ؟ قال: نعم، إلا أن يكون خاطَرَ به في موضع ظلم أو عدوّ يرى أن مثله قد خاطر به، فيضمن، وأما إذا كان في موضع أمن وعدل، فلا يضمن، قلت:

---

(١) «المدونة الكبرى»: (٣/ ٦٣١).

أوليس مالك قد كره هذا؟ قال: إنما كرهه مالك إذا كان يشترط إنما يدفع إليه المال قراضاً على هذا، قلت: أرأيت إن أعطيته مالاً قراضاً، فذهب وأخذ نخلاً مساقاة، فأنفق عليها من مال القراض، أيكون هذا متعدّياً أم تراه قراضاً؟ قال: ما سمعت من مالك فيه شيئاً، ولا أراه متعدّياً، وأراه يشبه الزرع)[١].

وظاهر هذا النص أن العقد قد انعقد بالمضاربة، وهي تعني في عرفهم التجارة؛ ثم رأى العامل العمل في المزارعة؛ وقد صرّح بهذا الظاهر البناني في «حاشيته على شرح الزرقاني» فقال: (ليس المضرّ عمل يده، إذ ليس المسألة مفروضة كذلك، بل اشترط عليه أن ينفق المال في المزارعة، فالمضرّ الشرط فقط، وليس ثَم عمل اليد)[٢].

وتنزيل هذه النقولات على موضوعنا وهو العمل الصناعي، يُفهِم أن **المالكية** لا يجوّزون فعلَ المضاربة بالتصنيع، لأن المُضِرّ عندهم الشرط، ومسألتنا في التصنيع مفروضة في اشتراط التصنيع على المتعاقد أصلاً.

وأما في النقل عن الشافعية:

فقد قال الرافعي[٣]: (لو قارضه على أن يشتري الحنطة فيطحنها ويخبزها، والطعام ليطبخه ويبيع، والربح بينهما، فهو فاسد، وتوجيه الملتئم من كلام

---

(١) «المدونة الكبرى»: (٣/ ٦٥٥).

(٢) البناني، «حاشيته على شرح الزرقاني»: (٦/ ٢١٧)، عنه: الدبو، «عقد المضاربة دراسة في الاقتصاد الإسلامي» ٩٥.

(٣) عبد الكريم بن محمد القزويني أبو القاسم الرافعي، ولد سنة خَمْسٍ وَخَمْسِيْنَ وخمس مئة، وتوفي سنة ثلاث وعشرين وستّ مئة، من مؤلفاته: «المحرر»، و«فتح العزيز في شرح الوجيز»؛ ينظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (٤٢/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤).

الاصحاب أن الطبخ والخبز ونحوهما أعمال مضبوطة يمكن الاستئجار عليها، وما يمكن الاستئجار عليه، فيستغني عن القراض. .)[١].

ولم يقف الباحث عل نص صريح للحنفية أو الحنابلة في هذه المسألة[٢].

وما ذكره الحنفية من جواز شراء المضارب أرضاً كي يغرس فيها شجراً[٣]؛ فهذا باعتبار أن هذا من صنيع التجار في استثمار مال التجارة؛ لا أنه يجوز إخراج مجال المضاربة عن التجارة.

ومن ثم لم يُجِز بعض متأخّري الحنفية هذا العمل؛ لتغيّر عرفهم؛ فقد علّق ابن عابدين على قول الشارح: «فلو استأجر أرضاً بيضاء ليزرعها أو يغرسها، جاز»، فقال: (كان هذا في عرفهم أنه من صنيع التجار، وفي عرفنا ليس هو من صنيعهم، فينبغي أن لا يملكه)[٤].

وأما الحنابلة فيمكن القول بأن تفريعاتهم في جواز أنواع من الصور؛ تدلّ على جواز ذلك، ومن هذه التفريعات قول ابن قدامة: (وإن دفع ثوبه إلى خياط ليفصّله قمصاناً يبيعها وله نصف ربحها بحقّ عمله، جاز، نصّ عليه في رواية حرب)[٥].

وأصرح من ذلك تعليل ابن قدامة لجواز دفع شبكة الصيد لآخر ببعض المصيد؛

---

(١) «فتح العزيز شرح الوجيز»: (١٢/ ١١ ـ ١٢).

(٢) وقد صرّح بعض الباحثين بأن جواز المضاربة في التصنيع هو قول الجمهور؛ ينظر: المدخلي، «أحكام الصناعة في الفقه الإسلامي» ص ١٥٢، ويرى الباحث ـ بحسب نظره ـ أن هذا غير دقيق ، لأنّ المالكية والشافعية قد تقدّم قولهم، وأمّا الحنفية والحنابلة فليس في كلامهم ما يُصرِّح به.

(٣) ففي «الفتاوى الهندية»: (٤/ ٢٩٣): (ولو اسْتَأْجر أَرْضاً بَيْضَاء على أَنْ يَغْرِسَ فيها شجراً أو أَرْطَاباً، فقال: ذلك من المُضَارَبَةِ، فهو جَائِزٌ).

(٤) «ردّ المحتار»: (٨/ ٢٨٩).

(٥) «المغني»: (٥/ ٧)، وينظر أيضاً من «المغني»: (٥/ ٦ ـ ٧).

فقد علّله بأن قياس ما نقل عن أحمد صحّة الشركة، وما رزق بينهما على ما شرطاه؛ لأنها عين تنمى بالعمل فيها؛ فصحّ دفعها ببعض نمائها كالأرض[١].

هذه التفريعات تُشعر بأن الحنابلة لا يمانعون من جعل مجال المضاربة التصنيعَ، والله أعلم.

وقد أجاز مجمع الفقه عقد المضاربة في المشاريع الصناعية؛ ونصّ قراره: (.. يوصي بما يلي:

في ضوء ما لوحظ من أن أكثر المصارف الإسلامية اتجه في أغلب نشاطاته إلى التمويل عن طريق المرابحة للآمر بالشراء.

أولاً: أن يتوسّع نشاط جميع المصارف الإسلامية في شتى أساليب تنمية الاقتصاد، ولا سيما إنشاء المشاريع الصناعية أو التجارية، بجهود خاصة، أو عن طريق المشاركة والمضاربة، مع أطراف أخرى)[٢].

ميل الباحث:

يميل الباحث الى جواز المضاربة على أن يكون العمل صناعياً؛ لأن الأصل جواز المعاملة التي يراها الناس، ولا يوجد مانع شرعيّ؛ من نصّ أو وجود قادح كالربا أو الظلم أو الغرر.

وما ذُكِر من استدلال للمنع في كون التصنيع ليس من عمل التجار، أو أنه بالإمكان الاستغناء عنه بالتجارة؛ فكلّه مبنيّ على أن الأصلَ منعُ التعامل إلا بما ورد به الشرع نصاً، وقد بيّن الباحث أن الأصوب جواز أيّ معاملة رآها الناس، ما لم تصطدم بحكم شرعيّ خاص أو قاعدة كلية[٣].

---

(١) ينظر كتابه: «المغني»: (٥/٨).

(٢) مجلة مجمع الفقه، العدد ٥، (٢/٧٥٣و٩٦٥)، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.

(٣) ينظر أول هذا الفصل.

المسألة الثانية: إعطاء المضارب موادّ أوليّة ليصنعها، وله نسبة من الربح:

اختلف العلماء في جواز المضاربة بإعطاء العامل موادّ أولية كأخشابٍ مثلاً، على أن يقوم بتصنيعها، وله نسبة دون أجرة معينة.

فقال الجمهور من الحنفية والشافعية بعدم الجواز، وهو الذي يظهر من كلام المالكية،

ومقابل ذلك قال الحنابلة بجوازه.

القول الأول: عدم جواز جعل رأس المال مواد أولية:

منع الحنفية والمالكية والشافعية إعطاءَ المضارب موادّ أولية ـ أي: سلعة مطلوب تصنيعها إلى وضع آخر كالحديث ـ فأعطاها له ليصنعها وله جزء منها.

قال في «المبسوط»: (ولو دفع الغزل إلى حائك لينسجه بالنصف، فهو فاسد؛ لأنه في معنى قفيز الطَّحَّان. .)[١].

وجاء في «المدونة»: (قلت: أرأيت إن دفعت إلى حائك غزلاً ينسجه لي بالثلث أو بالربع، أيجوز هذا في قول مالك؟ قال: قال مالك: لا يجوز هذا)[٢].

وقال الماوردي: (لو دَفَعَ إلى نَسَّاجٍ غَزْلًا لِيَنْسِجَهُ ويكُونَا شَرِيكَيْنِ في فَضْلِ ثَمَنِهِ، لَمْ يَجُزْ، وكانت مُعَامَلَةً فاسِدَةً، والثَّوْبُ لصاحِبِ الغَزْلِ، وعليهِ أُجْرَةُ مِثْلِهِ، ولو دَفَعَ إليهِ لِلْغَزْلِ، لِتَكُونَ أَجْرَتُهُ نِصْفَ ثَمَنِهِ كانتْ إجَارَةً فَاسِدَةً، وله أُجْرَةُ مِثْلِهِ)[٣].

---

(١) السرخسي، «المبسوط»: (٦٦/١٦)، وسيأتي معنى: قفيز الطحان، قريباً.

(٢) «المدونة الكبرى»: (٣/ ٤٢٠).

(٣) «الحاوي»: (١٠٨/٩).

➢ **واستُدلّ بما يلي:**

١ ـ بأنه في معنى قفيز الطَّحَّان[١]؛ وقد ورد النهي عن قفيز الطحان في حديث أبي سعيد الخدري ـ ﷺ ـ، فيما رواه الدارقطني والبيهقي[٢].

ومعنى: قفيز الطَّحَّان، كما فسَّرها ابْن المُبارك: أن تقول للعامل: اطحن بِكذا وزِيادَة قفيز من نَفْس الطَّحْن[٣].

ويُرد بأمرين:

أ ـ في الحديث ضعف، قال الحافظ: (في إسناده ضعف)[٤].

ويُجاب بأن الحافظ عبد الحقّ الإشبيلي قد سكت عن الحديث في كتابه «الأحكام» بعد أن ذكره[٥]، ويرد بأن الإسماعيلي كثير الوهم، وقد استدرك عليه ابن القطَّان في هذا الحديث[٦].

ب ـ المأخذ الثاني أن هناك تفسيرات أخرى للحديث غير ما تقدم.

قال ابن الملقّن: (فسر الْقَوْم «قفيز الطَّحَّان» بطحن الطَّعَام بِجُزْء مِنْهُ مطحونًا لما فِيهِ من اسْتِحْقَاق طحن قدر الأُجْرَة لكلّ [وَاحِد] مِنها على الآخر، وذلكَ متناقض،

---

(١) السرخسي، «المبسوط»: (١٦/ ٦٦)، والقفيز هو كيل مداره (ثمانية وأربعون مدّاً) ابن عبد البر «التمهيد»: (٢٠/ ١٤٨).

(٢) الدارقطني، «السنن»: (٣/ ٤٧) (ح/ ٣٠٢٩) كتاب البيوع، والبيهقي، «السنن الكبرى»: (٥/ ٣٣٩) (ح/ ١١١٧١)، كتاب البيوع: باب النهي عن عسب الفحل.

(٣) ينظر: ابن الملقن: «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٧/ ٤١).

(٤) «الدراية في تخريج أحاديث الهداية»: (٢/ ١٨٩)، وقال ابن قدامة: (وهذا الحديث لا نعرفه، ولا يثبت عندنا صحته) «المغني»: (٥/ ٨).

(٥) وهذا إقرار منه بصحته كما صرح بذلك في مقدمته، ينظر: الألباني، «إرواء الغليل»: (٥/ ٢٩٧) رقم ١٤٧٦.

(٦) ينظر كتاب ابن القطان: «بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام»: (٢/ ٢٧١ ـ ٢٧٢).

قال: وقيل: لا بأْس بذلك مع الْعلم بِقَدرِهِ، وإِنَّمَا الْمنْهِيّ عَنهُ طحن الصُّبْرَة لا يعلم كيلها بقفيز مِنْهَا وإِن شَرط حبًّا؛ لِأَن ما عداهُ مَجْهُول، فهو كبيعها إِلَّا قَفِيزاً مِنها. قلت: وفِي «الغريبين» للهروي أَن ابْن الْمُبَارك قالَ: إِن صورته أَن تَقول: اطحن بكذا وزِيادَة قفيز من نَفْس الطَّحْن. قال صاحب «المطلب»: وكيف كان، فهل ذَلِكَ لأجل أَنه لا يعرف كَيْفيَّة الدَّقِيق بعد الطَّحْن، هَل هو ناعم أَو خشن؟ والغَرَض يخْتَلف بِهِ، أَو لأجل أَنه جعل الْأُجْرَة ما يحصل بِعَمَل الآخر؛ فَهِيَ غير مَقْدُور عليها فِي الحَال، أَو لأجل أَنه تَأْجِيل فِي الأَعْيَان أَنه حصر الأُجْرَة فِي القَمْح المطحون وَجعل اسْتِحْقَاقه بعد الطَّحْن، وذلِكَ تَأْجِيل له بِأَجلِ مَجْهُول، فِيه احتمالات. قالَ: ويحتمل أَن يكون النَّهْي لأجل كلّ مِنْهَا؛ فَإِن أُصُول الشَّرْع تَقْتَضِيه)[١].

ويُجاب عن تعدّد تفسيرات الحديث بأن (قفيز الطحان فسّره ابن المبارك ـ أحد رواة الحديث ـ بأن صورته أن يقال للطَّحَّان اطحن بكذا وكذا، بزيادة قفيز من نفس الطحين..)[٢].

وتفسير الراوي مقدّم على غيره (لأن الراوي للخبر يكون أعرف وأعلم بما رواه)[٣].

وقد يُرد بأن عليهم في قولهم احتمالَ تعليل النهي عن قفيز الطحان بأنه لَا يعرف كَيْفيَّة الدَّقِيق بعد الطَّحْن، هَل هُوَ ناعم أَو خشن كما تقدم، ويردّ بأنّ هذا التفسير لا يأتي في كثير من الصناعات.

٢ ـ جهالة الأجرة؛ لأن الحائك آجر نفسه بشيء لا يدري ما هو، ولا يدري كيف يخرج الثوب، فلا خير فيه[٤].

---

(١) «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٧/ ٤١).

(٢) ابن حجر، «التلخيص الحبير»: (٣/ ٦٠).

(٣) الآمدي: علي بن محمد، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٤/ ٢٦٧)، وينظر: السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي»: (٢/ ٢٠٢).

(٤) ينظر: «المدونة الكبرى»: (٣/ ٤٢٠).

القول الثاني: جواز كون رأس المال موادّ أولية:

أجاز الحنابلة إعطاء العامل موادّ أوليّة ليصنعها وله جزءٌ منه؛ كما أجازوا إعطائه موادّ أولية ليصنعها ويبيعها وله جزءٌ من الثمن.

قال ابن قدامة: (وإن دفع غزلاً إلى رجل ينسجه ثوباً بثلث ثمنه أو ربعه، جاز... وإن دفع ثوبه إلى خياط ليفصّله قمصاناً يبيعها وله نصف ربحها بحقّ عمله، جاز)[(١)].

ويُستدل للجواز بـ:

القياس على جواز المساقاة والمزارعة على الشجر ببعضه، وأصله حديث ابن عمر ﵄ قال: (عامل النبيّ ﷺ خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع)[(٢)].

وقد بين ابن قدامة وجهة الاستدلال بالقياس، فقال: (عين تنمى بالعمل عليها، فصحَّ العقد عليها ببعض نمائها كالدراهم والدنانير، وكالشجر في المساقاة والأرض في المزارعة، وقولهم: إنه ليس من أقسام الشركة ولا هو مضاربة، قلنا: نعم، لكنه يشبه المساقاة والمزارعة، فإنه دفع لعين المال إلى من يعمل عليها ببعض نمائها مع بقاء عينها)[(٣)].

ميل الباحث:

يميل الباحث إلى جواز إعطاء العامل بعضاً من المنتوج، أو إعطائه نسبة من ثمن المنتوج بعد أن يقوم بصناعته وبيعه؛ وذلك للآتي:

---

(١) «المغني»: (٥/ ٧).

(٢) رواه الشيخان: البخاري، «الجامع الصحيح»: (٢/ ٨٢٠) (ح/ ٢٢٠٤)، كتاب المزارعة: باب إذا لم يشترط السنين في المزارعة، ومسلم، «الصحيح»: (٣/ ١١٨٦) (ح/ ١٥٥١)، كتاب المساقاة: باب المُساقَاةِ والمُعَامَلَةِ بِجُزْءٍ من الثَّمَرِ وَالزَّرْعِ.

(٣) «المغني»: (٥/ ٧).

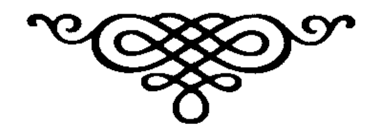
١ ـ لم يثبت في المسألة حديث صحيح صريح.

٢ ـ حديث قفيز الطَّحَّان لم يصرّح أحد بصحّته غير الحافظ عبد الحقّ، والأكثر على وجود ضعف فيه.

٣ ـ وعلى التسليم بصحّته، فقد اختلفت تفسيراته.

٤ ـ إذا لم يثبت فيه شيء، فالأصل الذي قدّمناه جواز المعاملة ما لم يثبت قادح، كظلم أو رباً أو جهالة أو غرر.

٥ ـ لم يتبيّن للباحث وجود أيٍّ من القوادح، وما ذُكر من وجود جهالة، ينتفي بمشابهة هذه المعاملة للمساقاة والمزارعة في النماء، ففي المساقاة والمزارعة جهالة لمقدار الأجرة، لكنها اغتفرت، وما هنا كذلك.



المبحث الثالث: الاشتراك في الأعمال

(شركة الصنائع)

قد يتفق طرفان أو أكثر على العمل معاً في عملية التصنيع؛ وعندها تنشأ شركة في إنتاج العمل، والغالب أن وجودها في التصنيع المحدود غير الكثير كالورش[(١)]، والمصانع الصغيرة.

وتسمّى هذه الشركة شَرِكَة الصَّنائعِ، كما تُسَمَّى أيضاً شَرِكَةَ الأبدانِ، وشَرِكَةَ الأعْمَالِ، وشَرِكَة بِالتَّقَبُّلِ[(٢)].

ويتمّ الحديث ببيان مفهومها وحكمها وشرطها في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف شركة الصنائع:

عُرّفت شركة الصنائع ـ عند الفقهاء المتقدمين ـ بصورتين: الاشتراك في تقبل العمل من الآخرين أو الاشتراك في تملّك المباح.

يقول البهوتي: (وهي نوعان: أحدهما: أن يشتركا فيما يتملكان بأبدانهما من مباح، كاحتشاش واصطياد وتلصّص على دار الحرب. والنوع الثاني: أن

---

(١) الورش جمع ورشة، وتطلق على مكان عمل العاملين في حرفة من الحرف كالنجارين والحدادين، ومادة ورش في اللغة تعني النشاط والحركة، قال في «معجم مصطلحات العامية» ص ٦٣٧ ـ مع نصه على أن لفظ الورشة من الفصحى ـ قال: (ولعل هذه الحماسة التي يتميَّز بها الوَرِش خلال عمله وانشغاله مما جعلهم يشتقّون من الفعل: ورِش: الورشة) النحاس، وينظر مادة ورش في: ابن منظور، «لسان العرب»: (٦/ ٣٧١).

(٢) ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٦/ ٥٦).

يشتركا فيما يتقبّلان في ذممهما من عمل، كحدادة وقصارة وخياطة)[١].

وجمعهما السمرقندي[٢] فقال: (وهو أن يشترك اثنان في عمل القصارة والصباغة، على أن يتقبّلا الأعمال ويعملا، فما أخذا من الأجر، فهو بينهما)[٣].

وقال ابن قدامة: (أن يشترك اثنان أو أكثر فيما يكتسبونه بأيديهم، كالصُّنَّاع يشتركون على أن يعملوا في صناعاتهم فيما رزق الله تعالى فهو بينهم)[٤].

وعرّفها بعض المعاصرين بأنها: (الشركة التي تعتمد الجهد البدني، أو الفكري وهي أن يشترك اثنان أو أكثر في عمل معيّن، أو في تقبّل الأعمال، ويكون ما يكسبانه مشتركاً بينهما بحسب الاتفاق)[٥].

ومن خلال هذه التعريفات يتبيّن أن شركة الصنائع تشمل: الاشتراك في تملّك المباحات، كما تشمل أيضاً الاشتراك في تقبّل أعمال الناس المطلوبة، وقسمة أجرة العمل.

---

(١) البهوتي: منصور بن يونس، «دقائق أولي النهي لشرح المنتهي» (٢/ ٢٢٩)، وينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»: ـ مع المتن ـ: (٥/ ٢٨٢).

(٢) محمد بن أحمد، أبو منصور، علاء الدين، من مؤلفاته: «تحفة الفقهاء»، والأصول، توفي سنة خمسين وأربع مئة؛ ينظر: القرشي، «طبقات الحنفية»: (٢/ ٦)، والزركلي، «الأعلام»: (٥/ ٣١٧).

(٣) «تحفة الفقهاء»: (٣/ ١١).

(٤) «المغني»: (٥/ ٤).

(٥) الخياط، «الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي»: (٢/ ٣٥)، وعرفها الدكتور عماد الزيادات بأنها: (عقد بين شخصين فأكثر على اقتسام أجر ما يتفقان على تقبّل من عمل)، «شركة الأعمال وأحكامها في الفقه الإسلامي ص٨٥.

والنوع الثاني: وهو الاشتراك في تقبّل الأعمال التصنيعية، كالخياطة والحدادة، وهو مقصودنا في هذا المبحث[١].

ولما تقدّم يمكن تعريف الاشتراك في الأعمال التصنيعية بأنه اشتراك اثنين فأكثر على مباشرة العمل الصناعي بنفسهما.

فيدخل في مفهوم الشركة ـ هنا ـ شركة الخياطين والحدادين والنجارين والورّاقين وغيرها من الأعمال التصنيعية.

المطلب الثاني: حكم شركة الأعمال التصنيعية:

اختلف العلماء في مشروعية شركة الصنائع ـ والاشتراك في الأعمال التصنيعية منها ـ، فالجمهور على الجواز، ومنعها الشافعية.

القول الأول: جواز شركة الصنائع:

أجاز جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة شركةَ الصنائع، واشترط المالكية اتحاد الصنعة[٢].

➢ **واستدلّوا بأدلة منها:**

١ ـ حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ (قال: اشْتَرَكْتُ أنا وعمَّارٌ وسعدٌ فِيما نُصِيبُ

---

(١) ولا بد من التنبيه على أن شركة الصنائع ليست هي الشركة الصناعية؛ وإنما هي إحدى الصور التي تدخل في مفهوم الشركة الصناعية، فالشركة الصناعية هي الشركة التي يكون نشاطها العمل الصناعي، سواء أنشئت بأموال، أم أنشئت بأبدان، كما تقدم.

(٢) ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٦/ ٦٥)، والخرشي، «شرح مختصر خليل للخرشي»: (٦/ ٥١)، وابن قدامة، «المغني»: (٥/ ٥).

يوم بَدْرٍ، قال: فجاءَ سَعْدُ بِأَسِيرَيْنِ وَلَمْ أَجِئْ أنا وعمَّارٌ بِشَيء[(١)(٢)].

٢ ـ تعامل الناس بها:

قال في «تحفة الفقهاء»: (وهي مما جرى به التعامل في جميع الاعصار)[(٣)].

٣ ـ قياسها على المضاربة؛ بجامع العمل.

قال في «المغني»: (ولأن العمل أحد جهتي المضاربة؛ فصحّت الشركة عليه كالمال)[(٤)].

القول الثاني: عدم جواز شركة الصنائع:

منع الشافعية شركة الصنائع:

قال في «الوجيز»: (ولا تصحّ شركة الأبدان.. وهي شركة الدلالين

---

(١) رواه أبو داود والنسائي، «سنن أبى داود»: (٣/ ٢٦٦) (ح/ ٣٣٨٨)، كتاب البيوع: باب في الشركة على غير رأس مال، والنسائي «سنن النسائي»: (٧/ ٦٧) (ح/ ٣٩٣٧)، كتاب الزارعة: بَاب شَرِكَةِ الْأَبْدَان.

لكن هذا الحديث في سنده انقطاع؛ قال الشوكاني: عنه (مُنْقَطِعٌ لِأَنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ لم يَسْمَعْ من أبيه عبد الله بن مَسْعُودٍ) «نيل الأوطار»: (٥/ ٣٩٣).

وقد حاول المجوّزون جبر الانقطاع، فقالوا: إن أبا عبيدة (... يسمع من أبيه من طريق إدريس بن يزيد الأزدي وهو ثقة مخرج له في الصحيحين وفي سنده أيضاً زياد البكائي روى له مسلم، وفيه أيضاً عبد الله بن الوضاح اللؤلؤي الكوفي روى عنه الترمذي وابن خزيمة وغيرهما ووثقه ابن حبان) ابن عبد الهادي، «تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق»: (٣/ ١٩).

وقال في المقدسي: (رواه أبو داود واحتج به أحمد) وكأنه يلمح الى تقويته؛ ينظر كتابه: «العدة شرح العمدة»: (١/ ٢٤٠).

(٢) ينظر في الرد على كون النص خاصّاً بالغنيمة: ابن قدامة، «المغني»: (٥/ ٤).

(٣) السمرقندي، «تحفة الفقهاء»: (٣/ ١١).

(٤) ابن قدامة، «المغني»: (٥/ ٥).

والحمالين).. أو غيرهما من المحترفة على ما يكتسبان؛ ليكون بينهما على تساوٍ أو تفاوت، وهي باطلة، سواء اتفقا في الصنعة أو اختلفا، كالخياط والنجار)[١].

➢ **واستدلّوا بأدلة منها:**

١ ـ وجود الغرر فيها:

قال الماوردي: (شِركةُ الأبدانِ غَرَرٌ؛ لِأَنَّهُ قد يَعملُ أحدُهما ولا يَعْمَلُ الآخَرُ، وقد يعملُ أحدُهما أَقَلَّ مِنَ الآخَرِ، وَلِأَنَّهَا شركةٌ عَرِيَتْ عَنْ مُشْتَرِكٍ فِي الحالِ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ بَاطِلَةً، أَصْلُهُ إِذا اشْتَرَكا فِيما يَسْتَوْهِبانِهِ)[٢].

٢ ـ ولأن كل واحد منهما مميّز ببدنه ومنافعه، فيختص بفوائده، وهكذا لو اشتركا في ماشيتهما وهي متميّزة ليكون الدَّرُّ والنسل بينهما، فإنّه لا يصحّ[٣].

وسيأتي إن شاء الله رأي الباحث بعد بيان إجمالي للشروط التي اشترطها بعض المجيزين لشركة الصنائع.

المطلب الثالث: الشروط التي اشترطها بعض العلماء:

١ ـ اتحاد الصنعة:

اشترط المالكية اتحاد الصنعة أو تلازم الصنعتين:

قال الخرشي[٤]: (لا تجوز الشركة إلا بالأموال، أو على عمل الأبدان، إذا كانت الصنعة واحدة، ولهذا قال: إن اتّحد ـ أي: العمل ـ مثل خياط وخياط مثلاً،

---

(١) الغزالي، «الوجيز، مع شرحه فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي»: (٥/ ١٩١).

(٢) «الحاوي الكبير»: (٨/ ١٦٤).

(٣) الرافعي، «فتح العزيز شرح الوجيز»: (١٠/ ٤١٤).

(٤) هو محمد بن عبد الله، من كتبه «الشرح الكبير على متن خليل» و«الشرح الصغير» على نفس المتن، ولد سنة عشر وألف، وتوفي سنة إحدى ومئة وألف؛ ينظر: الباباني: إسماعيل بن محمد، «هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين»: (٦/ ٣٠٢).

لا إن اختلف عمل الأبدان، كخياط وحداد؛ للغرر، إذ قد تنفق صنعة هذا دون الآخر، وكذلك تجوز إذا تلازم العمل، كواحد ينسج والآخر يحول ويدور وينير، فالمراد بالتلازم التوقف، أي: أن يتوقّف وجود عمل أحدهما على وجود عمل الآخر، كما في المثال المذكور)[١].

وخالف الحنفية والحنابلة في قول، فقالوا بجواز الشركة ولو مع اختلاف الصنعة[٢].

قال في «بدائع الصنائع»: (ويجوزُ إن اتَّفَقَتْ أعمالها أو اخْتَلفتْ كالخَيَّاطِ مع القَصَّارِ، ونَحْوِ ذلك، وهذا قَوْلُ أصحابِنا، وقال زُفَرُ: لا تَجُوزُ هذه الشَّرِكَةُ إلَّا عِنْدَ اتِّفَاقِ الصَّنْعَةِ كالقَصَّارِينَ والخَيَّاطِينَ بِنَاءً على أَنَّ الشَّرِكةَ تجوزُ بِالمَالَيْنِ المُخْتَلِفَيْنِ عِندنا، كذا بِالعملَيْنِ المُخْتَلِفَيْنِ، وعِنْدَهُ لا تجوزُ بِالمَالَيْنِ المُخْتَلِفَيْنِ، فكذا بِالعَمَلَيْنِ المُخْتَلِفَيْنِ، والصَّحِيحُ قَوْلُنَا؛ لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْأَجْرِ في هذه الشَّرِكَةِ بِضَمانِ العَمَلِ، والعملُ مَضْمُونٌ عليهِما، اتَّفَقَ العملانِ أو اخْتَلفا..)[٣].

وقال الزركشي الحنبلي[٤]: (وإطلاق الخرقي يشمل مالو اختلفت الصنائع، وهو أحد الوجهين، واختيار القاضي، لأن من لزمه عمل شيء لا يعرفه، أمكنه القيام به، بأن يستأجر عليه من يفعله، ونحو ذلك، والثاني: وهو اختيار أبي الخطاب لا يصحّ، لئلا يلزم الشخص ما لا قدرة له على فعله)[٥].

---

(١) «شرح مختصر خليل»: (٦/ ٥١).

(٢) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٥/ ٥).

(٣) الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٦/ ٦٥).

(٤) هو محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، شمس الدين، من مصنفاته: «شرح مختصر الخرقي»، توفي سنة اثنتين وسبعين وسبع مئة، ينظر: العكري، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»: (٦/ ٢٢٤).

(٥) «شرح الزركشي على مختصر الخرقي»: (٢/ ١٤٣).

٢ ـ تملّك الآلات:

اشترط المالكية ـ على قول عندهم أن يمتلك الشركاء الآلات، وخصّوا هذا الشرط بحالة الحرفة التي للآلة فيها دور ذو بال، كآلة النجارة.

يقول الدردير: (وجازت بالعمل). . في صنعة لا آلة فيها، أو فيها آلة لا بال لها كالخياطة، وإذا كانت تحتاج لآلة لها بال، كالصياغة والنجارة والصيد بالجوارح (تأويلان)[١].

٣ ـ كون مادة العمل مملوكة:

اشترط الحنفية أن تكون مادة العمل مملوكة، أما التي يشترك الناس فيها كالطين والحطب، فلا تجوز.

قال في «شرح فتح القدير»: (وكذا ـ لا تجوز ـ إذا اشتركا على أن يُلَبِّنا من طين غير مملوك ويطبخا آجُرّاً)[٢].

وجوزها الحنابلة؛ قال في «المغني»: (فإن اشتركوا فيما يكتسبون من المباح كالحطب والحشيش والثمار المأخوذة من الجبال والمعادن والتلصّص على دار الحرب[٣]، فهذا جائز؛ نصّ عليه أحمد في رواية أبي طالب، فقال: لا بأس أن يشترك القوم بأبدانهم، وليس لهم مال، مثل الصيادين والنقالين والحمالين)[٤].

---

(١) «الشرح الكبير»: (٣/ ٣٦١).

(٢) ابن الهمام، «شرح فتح القدير»: (١/ ٢٩٦١).

(٣) التلصص: أي السرقة، ينظر: الزبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس»: (١٨/ ١٤٨).

(٤) ابن قدامة، «المغني» (٥/ ٤).

ميل الباحث:

يميل الباحث إلى جواز شركة الا بُدَّان ـ ومنها الشركة التصنيعية ـ للاعتبارات الآتية:

١ ـ تعامل الناس بها على مَرّ العصور.

٢ ـ وتأيّد هذا بحديث ابن مسعود في الاشتراك في الغنيمة، وهذا الحديث وإن كان فيه ضعف إلا أن احتجاج أحمد وغيره به، وترجمة النسائي للباب بشركة الأبدان، من الناهضات لإمكانية الاستناد والاحتجاج بالحديث، وإن لم تصل به للتصحيح.

٣ ـ القياسات التي يمكن الاستناد إليها، ومنها كما تقدّم قياسها على المضاربة بجامع وجود العمل[١].

٤ ـ بالاعتماد على أن الأصل في التعاملات الحِلّ، ولا يَرِد على هذا الأصل وجود الغرر والجهالة في مقدار ما سيصل نفعُ كلٍّ منهما للآخر، لأن الغالب أنه يسير، ولأن التسامح جارٍ فيه، مع رضا كلّ منهما بما يعود عليه من الآخر، خصوصاً وأن كلّاً منهما تحت نظر الآخر، كما أن العقد غير لازم فيمكن لكلٍّ منهما فسخه متى ما خرج تصرّف الآخر عن دائرة رضاه[٢].

٥ ـ من مقاصد الشريعة في المعاملات وهو رفع الحرج وتيسير المعاملة مالم تشتمل على رباً أو جهالة أو ظلم، والحاجة موجودة في الاشتراك إذ قد يتطلب العمل

---

(١) كما مَرّ في هذا المبحث.

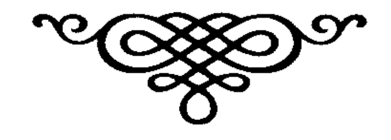
(٢) ينظر أيضاً في المرجحات لجواز شركة الأبدان: الأطرم: صالح بن عبد الرحمن، «شركة الأبدان»، مجلة البحوث الإسلامية العدد ٤٢؛ ص ٣٦١ ـ ٣٦٢، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ربيع ـ جمادى الآخرة ١٤١٥ هـ.

لتنميته أو للمنافسة توسيع الشركة، ولا يمكن ذلك إلا بالاشتراك، ولا يوجد فيها قادح من رباً ونحوه، كما قدمنا.

وبقي أن نورد صورة ـ ذكرها الحنابلة ـ قد يتطلبها الاشتراك، وهي كالتالي:

يصحّ الاشتراك فيما لو كان بعض الشركاء في الإدارة والآخرون يعملون.

قال ابن قدامة: (فصل: وإذا قال أحدهما: أنا أتقبَّل وأنت تعمل والأجرة بيني وبينك، صحّت الشركة، وقال زفر: لا تصحّ، ولا يستحقّ العامل المسمّى، وإنما له أجرة المثل، ولنا أن الضمان يستحقّ به الربح، بدليل شركة الأبدان، وتقبّل العمل يوجب الضمان على المتقبّل ويستحقّ به الربح، فصار كتقبّله المال في المضاربة، والعمل يستحقّ به العامل الربح، كعمل المضارب، فينزل بمنزلة المضاربة)[1].



(١) «المغني»: (٥/ ٥).

الفصل الثاني
التعاقد في التصنيع

يمكن إجراء التعاقد بين الصانع وطالب الصنعة بكيفيات مختلفة:

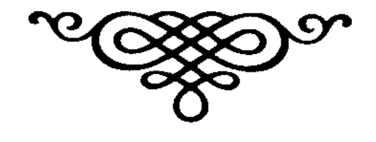
منها: أن يصنع الصانع سلعة، ثم يُسوِّقها إلى المشترين، وهذا بيع عادي.

ومنها: إجراء التعاقد بالسَّلَم أو الإجارة أو الجعالة.

والتعاقد بهذه العقود لا جدال في مشروعيته إن استوفت المعاملة شروطها، وهي مشهورة وواضحة.

غير أن العقد الذي يُعدّ أهمّ عقود التصنيع الفاعلة مع ما فيه من خلاف، وغموض، هو الاستصناع، ومن ثَم سيكون مدار الحديث في هذا الفصل.

وسيتمّ تناوله عبر ثلاثة مباحث: أولها: في مفهوم الاستصناع وأدلته، والردود عليه، وثانيها: في شروطه، وأحكامه عند القائلين به، وهم بعض علماء الحنفية، والمبحث الثالث: ما يميل إليه الباحث حول الاستصناع وأحكامه، وتبيين تطبيقاته الممكنة في الوقت الحاضر.



المبحث الأول: مفهوم عقد الاستصناع ومشروعيته

المطلب الأول: مفهوم الاستصناع:

الاستصناع في اللغة: طلبٌ من الفعل: صَنَعَ، قال ابن منظور: (واسْتَصْنَعَ الشيءَ: دَعا إِلى صُنْعِه)[1].

واصطلاحاً:

عُرّف بأنه: (أن يطلب شخص من صانع أن يصنع له شيئاً بثمن معلوم)[2].

ووصفه ابن عابدين بأنه: (طلب العمل منه ـ أي الصانع ـ في شيء خاص على وجه مخصوص)[3].

وعرَّفه ـ من المعاصرين ـ الأستاذ مصطفى الزرقا ـ بأنه: (عقد يشتري به في الحال شيء مما يصنع صنعًا يلزم البائع بتقديمه مصنوعًا بموادّ من عنده، بأوصاف مخصوصة، وبثمن محدد)[4].

رأي الباحث:

استدرك الأستاذ الزرقاء على تعريف العيني فوصفه بالقصور لذكره الطلب دون العقد، كما استدرك على تعريف ابن عابدين لدخول الإجارة فيه.

---

(١) «لسان العرب»: (٨/ ٢٠٨).

(٢) العيني في «رمز الحقائق شرح الكنز»؛ عنه: البدران: كاسب، «عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي» ص٥٧.

(٣) «ردّ المحتار»: (٥/ ٢٢٣).

(٤) الزرقا: مصطفى أحمد، «عقد الاستصناع» ص ٢٠، وممن عرفه أيضاً الدكتور كاسب البدران في كتابه «عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي» ص ٥٩ بأنه: (عقد على مبيع في الذمة يشترط فيه العمل على وجه مخصوص).

ويرد عليه بأن قول ابن عابدين على وجه مخصوص يخرج الإجارة، إذ لا يشملها وجه الاستصناع المخصوص، أما تعريف العيني للاستصناع بالطلب، فيمكن ربطه بتوصيف الاستصناع بأنه وعد.

وعليه نقول بأن اختلاف التعريفات كان لاختلاف توصيف المعرّف نفسه للاستصناع، أهو عقد أم وعد، فإن جُعل وعداً فيؤخذ تعريف العيني، أو جُعل عقداً فيؤخذ تعريف الزرقا[1].

غير أن صورة الاستصناع لا خلاف فيها؛ وقد بينها في «بدائع الصنائع» فقال: (وأما صُورَةُ الاسْتِصناعِ فهيَ أَنْ يقولَ إنْسانٌ لِصانِعٍ من خَفَّافٍ أو صَفَّارٍ[2] أو غَيْرِهِما: اعْمَلْ لي خُفًّا أو آنِيَةً من أَدِيمٍ أو نُحَاسٍ من عِنْدِك بِثمنِ كذا، وَيُبَيِّنُ نَوْعَ ما يَعملُ وقَدْرَهُ وصِفَتَهُ، فيقول الصَّانِعُ: نعم)[3].

ومما يلزم التنبيه عليه أن عقد المقاولات ـ في حالته الأغلب وهي كون الموادّ من العامل ـ يشمله مصطلح الاستصناع[4]، فعقد المقاولة يوصف بأنه: (عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاه، بأن يصنع شيئاً أو يؤدّي عملاً لقاء بدل يتعهّد به الطرف الآخر)[5] فحقيقته إذن استصناعٌ.

وأركان الاستصناع خمسة: مستصنع وهو طالب السلعة، وصانع، ومصنوع وهو السلعة، وثمن وصيغة يتمّ بها الاتفاق وإبرام العقد.

---

(١) سيأتي ص٤٤٩ تحقيق المسألة ورأي الباحث فيها.

(٢) الصفار صانع الصفر، والصُّفْر النُّحاس الجيد. ، ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٤/ ٤٦٠)

(٣) الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٢).

(٤) ينظر في التأكيد على هذا الشمول: الزحيلي، «المعاملات المالية المعاصرة» ص ٣٠٩.

(٥) الزحيلي، «الفقه الإسلامي وأدلته»: (٤/ ٣١٧٢).

وبهذا يكون مصطلح الاستصناع قد وضح أمام القارئ، وما يميل إليه الباحث من توصيفاته سيأتي في ثنايا التفريعات الآتية.

ومن الصور المتفرّعة عن عقد الاستصناع: ما يُسمّى بالاستصناع الموازي؛ وصورته أن يبرم المستصنِع عقداً لطلب سلعة مصنوعة من آخر، فيقوم هذا الآخر بالتعاقد مع صانعٍ ليصنع له السلعة المطلوبة ـ أي: أنه كان الوسيط بين المستصنع والصانع[1].

المطلب الثاني: مشروعية الاستصناع:

يمكن إجراء طلب الصنعة من الصانع بإحدى حالات ثلاث:

١ ـ أن يتعاقد الصانع وطالب الصنعة بعقد من العقود المعروفة كالإجارة باستئجار والمؤنة من المالك، أو أن يسلّمه رأس المال في المجلس، فيصحّ إن وجدت شروط العقد.

٢ ـ أن يجعل طلب الصنعة وتصنيعها كوعد لإتمام التعاقد، وحكم هذه الحالة إن كان مجرد وعد، فليس فيه مشكلة شرعية، ولم نجد خلافاً ـ بل وليس للخلاف مساغ ـ لأنه عِدَة ولم تبرز ثمرتها، فإن تمّ الصنع اشتراه المستصنع من صانعه كبيع جديد.

وسيأتي الكلام على آثاره ومستلزماته إن شاء الله تعالى[2].

٣ ـ أن يُجعل الاستصناع ـ أي: طلب الصنعة ـ عقداً من العقود.

وهذه الحالة اختلف العلماء فيه؛ فأجازه الحنفية، ومنعه الجمهور، إلا إذا سُلّم الثمن ووجدت شروط السَّلَم، وإليك بيان هذه المسألة والخلاف فيها:

---

(١) ينظر: الزحيلي، «قضايا الفقه والفكر» ص ٢٣٦.

(٢) في المطلب القادم.

القول الأول: جواز عقد الاستصناع:

أجاز الحنفية عقد الاستصناع يقول الكاساني: (يَجُوزُ ـ أي: الاستصناع ـ اسْتِحْساناً لِإجماعِ الناس على ذلك، لِأَنَّهُمْ يعملُونَ ذلك في سائِرِ الأَعْصارِ من غَيْرِ نكير...)[١].

ويصح عندهم (الاستصناع (بيعاً لا عِدَة) على الصحيح)[٢].

➢ **استدلّوا على مشروعيته ـ بأدلة منها:**

١ ـ روى الشيخان عن نافع عن عبدالله: (أن رسول الله ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب، فكان يجعل فصّه في باطن كفه إذا لبسه، فصنع الناس، ثم إنه جلس على المنبر فنزعه..)[٣].

وجه الاستدلال لفظ: اصطنع، الدالّ على طلب الصنعة.

ويمكن الجواب عليه بأن النَّصّ مجمل، فكيف يحمل على ما حدّده الحنفية[٤]؛ لأن استصناعه ـ ﷺ ـ قد يكون عن عِدَة، وقد يكون عن بيع أو على سبيل الإجارة، فهو مجمل طرقه الاحتمال؛ وقضايا الأحوال إذا تطرَّق إليها الاحتمال، كساها ثوب الإجمال، فسقط بها الاستدلال[٥].

---

(١) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٢).

(٢) الحصكفي، «الدر المختار في شرح تنوير الأبصار»: (٥/ ٣٥٣).

(٣) البخاري، «الجامع الصحيح»: (٥/ ٢٢٠٥) (ح/ ٥٥٢٧)، كتاب اللباس: باب خواتيم الذهب، ومسلم واللفظ له، «الصحيح»: (٣/ ١٦٥٥)، كتاب اللباس والزينة: باب تحريم خاتم الذهب على الرجال.

(٤) وممن أبدى احتمالات حديث الخاتم الدكتور محمد سليمان الأشقر، ينظر بحثه: «عقد الاستصناع»، المطبوع ضمن بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة ص ٢٢٩.

(٥) ينظر في بيان هذه القاعدة وتوجيهها: الزركشي، «البحر المحيط في أصول الفقه»: (٣/ ١٥٢ ـ ١٥٣).

٢ ـ الإجماع الفعلي:

يستدل الحنفية بالإجماع الفعلي للناس في تعاملهم بالاستصناع من غير نكير.

يقول الكاساني: (لِإجماعِ الناس على ذلك لأَنَّهُمْ يَعملُونَ ذلك في سائِرِ الأَعصارِ من غَيْرِ نكير، والقياسُ يُتْرَكُ بالإِجْمَاعِ، ولهذا تُرِكَ القِياسُ في دُخُولِ الْحَمَّامِ بِالْأَجْرِ من غَيْرِ بيانِ المُدَّةِ ومِقْدَارِ المَاءِ الذي يُسْتَعْمَلُ، وفي قَطْعِهِ الشَّارِبَ لِلسِّقَاءِ من غَيْرِ بَيَانِ قَدْرِ الْمَشْرُوبِ، وفي شِرَاءِ البَقْلِ، وهذِهِ المُحَقَّرَاتُ، كذا هذا)[1].

ويمكن الرَّدّ عليه بأن تعاملهم في طلب التصنيع لم يكن كعقد بيع، بل قد يكون كمواعدة كما هو المتعارف إلى اليوم، ولم يكن التعامل بالاستصناع كعقدٍ مشاعاً ومشتهراً إلا في العصر القريب حين جاءت البنوك الإسلامية؛ فاحتيج لتوسيع أنماط التعاملات؛ فأبرز هذا العقد.

٣ ـ الاستحسان[2]:

الاستحسان من أقوى أدلتهم ـ هنا ـ وأظهرها، وأبعدها عن الاعتراضات ـ بحسب أصولهم ـ.

قال الكاساني: (ويجوز استحساناً لإجماع الناس علي ذلك. . ولأن الحاجَةَ تَدْعُو إليهِ لأَنَّ الإِنسانَ قد يحتاجُ إلى خُفٍّ أو نَعْلٍ من جِنْسٍ مَخْصُوصٍ ونوعٍ

---

(١) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٢ ـ ٣).

(٢) عرف الكرخي الاستحسان بأنه: قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى، وهذا الأقوى هو دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه أفهام المجتهدين نصًا كان أو إجماعاً أو قياساً خفيًا، ينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (١/ ٢٣٦)، وينظر: ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، «روضة الناظر وجنة المناظر»: (١/ ١٦٧).

مَخْصُوصٍ على قَدْرٍ مَخْصُوصٍ وصِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ، وَقَلَّمَا يَتَّفِقُ وُجُودُهُ مَصْنُوعًا فيحتَاجُ إلى أَنْ يَسْتَصْنِعَ، فلو لم يَجُزْ لوقعَ الناس في الحَرَجِ، وقد خَرَجَ الجَوَابُ عن قَوْلِهِ: إِنَّهُ مَعْدُومٌ، لِأَنَّهُ أُلْحِقَ بِالموجُودِ لِمِساسِ الحاجةِ إليهِ كَالْمُسْلَمِ فيه، فلم يَكُنْ بَيْعَ ما ليس عِند الإنسانِ على الْإِطْلَاقِ)[١].

٤ ـ لأن فيه معنى عقدين جائزين:

وهما السَّلَم والإجارة؛ فالسَّلَم عقد على مبيع في الذمة، والإجارة عقد على عمل، فالعمل شرط فيها.

وما اشتملَ على معنى عَقْدَيْنِ جائزَيْنِ، كان جائِزاً[٢].

القول الثاني: منع عقد الاستصناع:

منع الجمهور إجراء طلب الصنعة كعقد، إلا إذا جُعل العقد سَلَماً، ووُجدت شروط السَّلَم، وأهمّها تسليمُ الثمن ـ رأس المال ـ في مجلس العقد.

يقول الدردير: (ثُمَّ شُبِّهَ فِي السَّلَمِ قولُهُ: (كاسْتِصْنَاعِ سَيْفٍ) أَوْ رِكابٍ مِنْ حَدَّادٍ (أَوْ سَرْجٍ) مِنْ سرُوجِيٍّ، أَوْ ثَوْبٍ مِنْ حَيَّاكٍ، أَوْ بابٍ مِنْ نَجَّارٍ على صِفَةٍ مَعْلُومةٍ بِثَمَنٍ مَعْلُومٍ، فيجُوزُ وهو سَلَمٌ تُشْتَرَطُ فِيهِ شُرُوطُهُ، كانَ الْبَائِعُ دَائِم العملِ، أَمْ لا)[٣].

وقال الشافعي: (ولا بأس أن يسلفه في ثوب موصوف يوفيه إياه مقصوراً قصارة معروفة، أو مغسولاً غسلاً نقيًا من دقيقه الذي ينسج به..)، ثم قال ـ رحمه الله ـ بعد ذكر صور وتفريعات في السلم قال: (وهكذا كل ما استصنع)[٤].

---

(١) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٢).

(٢) ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٢).

(٣) «الشرح الصغير»: (٧/ ١٧٤) مع حاشية الصاوي عليه.

(٤) «الأم»: (٣/ ١٣٤).

وقال ابن مفلح: (ذكر القاضي وأصحابه: لا يصحّ استصناع سلعة، لأنه باع ما ليس عنده على غير وجه السَّلَم)[١].

➢ **استدلّ الجمهور** على عدم جواز عقد الاستصناع بأدلة منها:

١ ـ روى أبوداود عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ قال: يا رسولَ اللهِ، يَأْتِينِي الرَّجُلُ فَيُرِيدُ مِنِّي البَيْعَ ليسَ عِنْدِي، أَفَأَبْتاعُهُ له مِنَ السُّوقِ؟ فَقَالَ: (لاَ تَبِعْ ما ليسَ عِنْدَكَ)[٢].

فالحديث يدلّ على عدم جواز بيع ما ليس عند الإنسان، والاستصناع منه.

وقد تأيّد هذا الحكم بما روى البخاري عن طاوس: (يقولُ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ ﷺ يَقُولُ: أَمَّا الَّذِي نَهَى عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ، فهو الطَّعَامُ أَنْ يُبَاعَ حَتَّى يُقْبَضَ، قال ابنُ عَبَّاسٍ: ولا أَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا مِثْلَهُ)[٣].

وترجمه البخاريُّ بقوله: بَاب بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ وَبَيْعِ ما ليسَ عِنْدَكَ.

---

(١) «الفروع في الفقه الحنبلي»: (٦/ ١٤٧).

(٢) «سنن أبي داود»: (٣/ ٣٠٢) (ح/ ١٠٤٦١)، كتاب البيوع: باب فِي الرَّجُلِ يَبِيعُ ما ليسَ عِنْدَه.
وصحّحه ابن الملقن في «البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٦/ ٤٤٨).
وقال الشيخ تقي الدين ـ ابن دقيق العيد ـ في آخر «الاقتراح»: (وهو على شرط الشيخين، وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك)، قال ابن الملقن: (رواه أبو داود بإسناد صحيح)؛ ينظر في كل ذلك: ابن الملقن، «تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج»: (١/ ٢٣١).

(٣) «الجامع الصحيح»: (٣/ ٦٨) (ح/ ٢٠٢٨)، كِتَاب الْبُيُوعِ وَقَوْلُ الله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾: بَابُ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ وَبَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.

وأجيب بأن المعدوم قد ألحق بالموجود؛ لمساس الحاجة اليه[١].

كما نظَّر ابنُ تيمية وتلميذُه ابن القيّم في مفهوم الحديث، وأنه ليس فيه النهي عن بيع المعدوم؛ وإنما فيه النهيُ عن بيع شيءٍ معيَّنٍ لا يملكه البائع، ثم يذهب هذا البائعُ الى مالكه، ويشتريه منه؛ ليوفي ما تعاقد عليه أولاً، والمصنوع في الاستصناع ليس شيئاً معيناً[٢].

٤ ـ عدم تعيين وتسليم الثمن والمُثْمَن ـ السلعة ـ فيكون من باب بيع الدين بالدين؛ وقد أجمع العلماء على منعه[٣].

والدين ـ هنا ـ هو إيجاب شيء في الذمة.

قال ابن تيمية: (والكالئ هو المؤخَّر الذي لم يقبض..)[٤].

وقال ـ رحمه الله ـ: (.. إذا اشترى قمحاً بثمن إلى أجل، ثم عوض البائع عن ذلك الثمن سلعة إلى أجل، لم يجز؛ فإن هذا بيع دين بدين)[٥].

وقال أشهب: (إنما الدين بالدين ما لم يشرع في أخذ شيء منه)[٦].

وعقد الاستصناع متضمّن لدينين في ذمة كلٍّ من الصانع والمستصنع، فلا ثمن ولا مُثْمَن في الواقع[٧].

---

(١) ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٣).

(٢) ينظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ٥٢٩)، و ابن القيم. «زاد المعاد في هدي خير العباد»: (٤/ ٢٦٢).

(٣) وسيأتي ذكر الحديث وتخريجه والإجماع على معناه عند الكلام على ما يميل إليه الباحث، فانظره في المبحث الثالث.

(٤) «مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ٥١٢).

(٥) «مجموع الفتاوى»: (٢٩/ ٤٢٩)،

(٦) ابن رشد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»: (٢/ ١١٩).

(٧) وقد عُرف الدين بأنه (ما ثبت من المال في الذمة بعقد أو استهلاك أو استقراض) قلعةجي، «معجم لغة الفقهاء»: (١/ ٢٥٥).

ومن ثَم يظهر بُعدُ قول صاحب «العناية»: (وعن الثَّانِي أَنَّا لا نُسَلِّمُ أَنَّ المعقُودَ عليهِ فِي الِاسْتِصْناعِ دَيْنٌ، بَلْ هو عَيْنٌ على ما سيجِيءُ فِي الِاسْتِصْناعِ)[1].

ويرى الباحث أن دليل الإجماع على منع بيع الدين بالدين من أقوى أدلة المانعين، بل ويصعب تجاوزه.

ما يميل إليه الباحث في مسألة جعل الاستصناع عقداً:

من خلال إيراد الأدلة ومناقشتها يميل الباحث الى أن الاستصناع لا يمكن جعله عقداً لعدم قبض أحد العوضين، فهو من باب بيع الدين بالدين، وما ذكر من أدلة ليست بمرتبة معارضة إجماع ثابت.

وسيأتي مزيد بحث وتوصيف للقول بجعل الاستصناع وعداً عند بيان رأي الباحث[2].

توسّع يمكن الاستفادة منه:

ومع ميل الباحث إلى عدم صحَّة جعل الاستصناع عقد بيعٍ تابعاً أو مستقلاً، إلا أن هناك مسالك قد يجوز الاستفادة والاستناد إليها في جعل الاستصناع عقداً، قد يمكنها تجاوز محذور الإجماع على بيع الدين بالدين، يضعها الباحث أمام أهل النظر والأهلية، منها:

١ ـ مدى إمكانية قياس الاستصناع على الحوالة:

فالحوالة بيع دين بدين جوّز للحاجة، على القول الذي صحّحه النووي، وقرّره الحطّاب[3].

---

(١) البابرتي، «العناية شرح الهداية»: (٧/ ٩٤).

(٢) في المبحث الثالث.

(٣) ينظر: النووي، «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: (٣/ ٤٦)، والحطاب، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٧/ ٢٣).

=

قال في «الروضة»: (والصحيح أنها ـ أي: الحوالة ـ بيع دين بدين، واستثني هذا للحاجة)[١].

فالحوالة داخلة في مفهوم النهي عن بيع الدين بالدين إلا أنها استثنيت والعلة في الاستثناء هي الحاجة، فهل توجد الحاجة في الاستصناع؟

غير أنه لصحة هذا القياس نحتاج إلى تحقيق أمور:

أ ـ التحقق من وجود العلة في الفرع وهو الاستصناع، وهذا ظاهر.

ب ـ التحقق من عدم وجود فارق بين الحوالة والاستصناع[٢].

ج ـ القول بجواز القياس على الرخص؛ لأن الحوالة من الرخص[٣].

وقد نقل الزركشي في «البحر المحيط» جواز القياس على الرخص عن بعض العلماء، وذكر استعمال أصحابه الشافعية القياس على الرخص في مواضع[٤].

٢ ـ ورود ما يصحّح العقد بدون قبض لأيٍّ من العوضين عن بعض السلف، منهم:

أ ـ أبو حنيفة وتلاميذه[٥].

= ولينظر: أن من لم يجعلها بيعاً كالمعتمد عند الحنابلة جعل فيها نوع معاوضة دين بدين، وإنما ابتعد من القول بالبيع خوفاً من النهي المجمع عليه؛ فالنتيجة إذن واحدة، ينظر: البهوتي، «كشاف القناع عن متن الإقناع»: (٣/ ٣٨٣).

(١) النووي، «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: (٤/ ٢٢٨).

(٢) ينظر في احتمال الفرق إلى قول الدردير: (ولا يَجُوزُ لِلْمُشترِي (إحالة البائِعِ بِهِ) أي: بِالثَّمنِ على الشَّفِيعِ؛ لِأَنَّ الحوالَةَ إِنَّما تَكُونُ بِدَيْنٍ حَالٌ، وَلِمَا فِيهِ مِنْ بَيْعِ دَيْنٍ بِدَيْنٍ) «الشرح الكبير»: (٣/ ٤٧٨).

(٣) ينظر في كونها رخصة: ابن مفلح، «المبدع شرح المقنع»: (٤/ ١٥٤).

(٤) ينظر: «البحر المحيط» في أصول الفقه: (٤/ ٥٨ ـ ٥٩).

(٥) وذلك في تصحيحهم لعقود الاستصناع واعتبارها بيعاً، وليس فيه قبض لأيٍّ من العوضين؛ ينظر: ما تقدم من نصوصهم التي هي محور هذا المبحث.

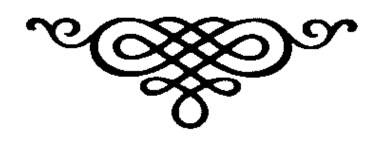
ب ـ ما ورد عن مالك من إجازة بيع اللحم مؤجّلاً بعضه والثمن إلى العطاء وهو ما سُمّي ببيعة المدينة[١].

ج ـ ما نُقل عن سعيد بن المسيّب من جواز عدم قبض أيّ من العوضين[٢].

هذه مجموعة من المنثورات أردنا بها الإثراء، وليس تقرير المسائل.

وقد خلُص البحث فيما تقدم إلى تقرير قولين في الاستصناع، وهو أنه عقد أو وعد.

وبيان هذين القولين يتناوله الباحث في مسألتين: أولهما: في رأي الحنفية في كون الاستصناع عقداً وشروطه وأحكامه عندهم، وفي الثانية: يتناول رأي الباحث وما يتضمّنه من تفريع للقول الذي مال إليه؛ وهو أن الاستصناع الشرعي وعدٌ.



(١) ينظر: الونشريسي، «المعيار المعرب»: (٦/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦).

(٢) ينظر: ابن بية، «صناعة الفتوى وفقه الأقليات» ص ٢٤٢.

المبحث الثاني توصيف الاستصناع وشروطه وأحكامه

المطلب الأول: توصيفه:

اختلف أئمة الحنفية في توصيف الاستصناع: فقيل مواعدة، والصحيح عندهم أنه عقد بيع.

قال السرخسي: (الأصحّ أنه معاقدة، فإنه أجري فيه القياس والاستحسان، والمواعيد تجوز قياساً)[١].

وقد صحّح الكاساني في «البدائع» أنه بيع، وللمشتري الخيار[٢].

ثم اختلفوا هل هو عَقْدٌ على مَبِيعٍ فِي الذِّمَّةِ، أو هو عَقْدٌ على مَبِيعٍ فِي الذِّمَّةِ شُرِطَ فِيهِ العملُ.

قال في «بدائع الصنائع» ـ موجّهاً للقولين ـ: (وَجْهُ القولِ الأَوَّلِ: أَنَّ الصَّانِعَ لو أَحْضَرَ عَيْنًا، كان عَمِلَها قَبْلَ العقْدِ، ورضِيَ بِهِ المُسْتَصْنِعُ؛ لجازَ، ولو كَانَ شَرْطُ العَمَلِ مِنْ نَفْسِ العَقْدِ؛ لما جَازَ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ يقعُ على عَمَلٍ في المُسْتَقْبَلِ ـ لا فِي المَاضِي ـ والصَّحِيحُ هو القَوْلُ الأَخِيرُ؛ لِأَنَّ الاسْتِصْناعَ طَلَبُ الصُّنْعِ، فما لم يُشْتَرَطْ فِيهِ العملُ لا يَكُونُ اسْتِصْنَاعًا؛ فكانَ مَأْخَذُ الِاسْمِ دَلِيلًا عليهِ؛ ولأَنَّ العقْدَ على مَبِيعٍ فِي الذِّمَّةِ يُسَمَّى سَلَماً، وهذا العقْدُ يُسَمَّى اسْتِصْنَاعاً، واخْتِلَافُ الْأَسَامِي دَلِيلُ اخْتِلافِ المعانِي في الأَصْلِ، وَأَمَّا إذا أَتَى الصَّانِعُ بِعَيْنٍ صَنَعَها قَبْلَ العقدِ، وَرَضِيَ بِهِ الْمُسْتَصْنِعُ؛ فإِنَّمَا جازَ لا بِالعَقْدِ الأَوَّلِ، بَلْ بِعَقْدٍ آخَرَ، وهو التَّعَاطِي بِتراضِيهِما)[٣].

---

(١) «المبسوط»: (١٢/ ٢٤٢).

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٢).

(٣) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٢).

فالخلاصة أن المعتمد عند الحنفية أن الاستصناع عقدٌ وليس وعداً، وأنه عقدٌ على مبيع شُرِط فيه العمل(١).

فالمعتمد عندهم أن المعقود عليه هي العين؛ وفيها وصف وهو الصنعة، يقول السرخسي: (كان أبو سعيد البردعي يقول: المعقود عليه هو العمل، لأن الاستصناع اشتغال من الصنع وهو العمل، فتسمية العقد به دليل على أنه هو المعقود عليه، والأديم والصرم(٢) فيه بمنزلة الآلة للعمل، والأصحّ أن المعقود عليه المستصنع فيه، وذكر الصنعة لبيان الوصف، فإن المعقود هو المستصنع فيه، ألا ترى أنه لو جاء به مفروغاً عنه لا من صنعته أو من صنعته، قبل العقد، فأخذه كان جائزاً)(٣).

وقرّر ابن عابدين أن المعقود عليه العين لا العمل، وأن الاستصناع إجارة ابتداءً، بيع انتهاءً(٤).

توصيف ثالث أنه عقد جديد مستقل:

ومن خلال كلام المعاصرين يمكن تفريع توصيف ثالث، يجعل الاستصناع عقداً جديداً مستقلاً حتى عن البيع.

يقول الدكتور محمد الأشقر: (والصحيح في تكييف عقد الاستصناع أنه عقد جديد مستقلّ، ليس وعداً، وليس بيعاً، وليس إجارة، وليس سَلَماً، وإن كان له شبهٌ بالبيع والإجارة وبالسلم. .

وها ما ذهب إليه مجمع الفقه. .)(٥).

---

(١) ينظر: السرخسي، «المبسوط»: (١٥/ ١٥٧) فقد صرح بتصحيحه.

(٢) الصَّرْمُ بِالْفَتْحِ: الْجِلْدُ، ومثله الأديم، ينظر: الفيومي: «المصباح المنير» ص ١٢٩.

(٣) «المبسوط»: (١٢/ ٢٤٢).

(٤) ينظر: «ردّ المحتار»: (٥/ ٢٢٥).

(٥) عقد الاستصناع، ص ٢٢٧.

ونصّ قرار مجمع الفقه الإسلامي: (أن عقد الاستصناع ـ هو عقد وارد على العمل والعين في الذمة ـ ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط)[١].

الفرق بين الاستصناع كعقد مع العقود المشابهة:

يمكننا لتمام التوصيف، ومن خلال ما تقدم أن نفرّق بين الاستصناع وعقود السلم والإجارة والجعالة.

١ ـ الفرق بين الاستصناع والسلم:

وُصف السلم بأنه: بيع عوضٍ حاضرٍ بعوض موصوف في الذمة إلى أجل.

فيشبه الاستصناع في أن المبيع مؤجل، ويفرق بينه وبين الاستصناع أن السلم لا بُدَّ فيه من قبض الثمن في مجلس العقد، بينما الاستصناع لا يُشترط فيه ذلك[٢].

٢ ـ الفرق بين الاستصناع والإجارة:

يشبه الاستصناع الإجارة في كون المطلوب في كلٍّ منهما قيام الصانع بالعمل، وأما الفرق؛ فالإجارة بيع منفعة، والاستصناع بيع عين.

فقد عُرّفت الإجارة بأنها: (عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم)[٣]، ففيها يتمّ استفادة المالك من منفعة الأجير، سواء حُدّد النفع بعمل أم بزمن؛ بينما الاستصناع هو بيعُ عينٍ من الأعيان، كما أن العامل في الإجارة يعمل بموادّ المالك، بينما في الاستصناع يعمل بموادّ يملكها ابتداء[٤].

---

(١) من قراراته في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية (١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م)؛ مجلة مجمع الفقه، العدد ٧: (٢/ ٧٧٧)، (١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م).

(٢) ينظر: السرخسي، «المبسوط»: (١٢/ ٢٢٠)، والشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٢/ ١٩٣)، و ابن قدامة، «المغني»: (٤/ ١٨٥).

(٣) الشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٢/ ٣٣٢). .

(٤) ينظر: السرخسي، «المبسوط»: (١١/ ٢٤٦)، وابن قدامة «المغني»: (٥/ ٢٥٠).

٣ ـ الفرق بين الاستصناع والجعالة:

المشابهة والفرق بينه وبين الجعالة هي على نحو ما تقدم في الإجارة؛ من حيث إن الاستصناع بيعُ عينٍ، والجعالة بيع منافع، إذ الجعالة هي استفادة منافع؛ ولكن يغتفر فيها الجهل بالعمل.

فقد عُرّفت بأنها: (التزام عوض معلوم على عمل معيّن أو مجهول عَسُرَ عِلْمه)[1].

المطلب الثاني: شروط صحة الاستصناع عند الحنفية:

اشترط الحنفية لصحته ما يلي:

١ ـ بيان جنسه ونوعه وقدره بحيث تنتفي الجهالة[2].

٢ ـ كون التعامل جرى فيه بين الناس:

قال الكاساني: (ومِنها أَنْ يكونَ مِمَّا يَجْرِي فيه التَّعَامُلُ بين الناس من أَوَانِي الحدِيدِ والرَّصاصِ والنُّحاسِ والزُّجاجِ والْخِفافِ والنِّعالِ ولُجُمِ الحدِيدِ لِلدَّوَابِّ وَنُصُولِ السُّيُوفِ والسَّكاكِينِ والقِسِّيِّ والنَّبْلِ والسِّلاحِ كُلِّهِ... ونَحْوِ ذلك، ولا يجوزُ في الثِّيَابِ لِأَنَّ القِياسَ يَأْبَى جوازَهُ، وَإِنَّمَا جَوَازُهُ اسْتِحْسَاناً؛ لتعامُلِ الناس، ولا تعامُلَ في الثِّيَابِ)[3].

---

(١) الشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٢/ ٤٢٩)، وينظر: ابن قدامة «المغني»: (٦/ ٢٠).

(٢) ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٣).

(٣) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٣)، وينظر: السرخسي، «المبسوط»: (١٢/ ٢٤٢).

وقد رأى الأستاذ الزرقا أن الصناعات التي يشملها التعامل أصبحت عامة في كل ما يصنع.

قال ـ رحمه الله ـ: (ويبدو لنا في الجواب أن تنوّع الحاجات، والصناعات، واختلاف الأشكال والأوصاف والخصائص في أصناف النوع الواحد إلى درجة كبيرة، ممّا تفتّقت عنه أذهان المخترعين في عصر الانفجار الصناعي، وهذا، وقد أدّى إلى أن يصبح طريق الاستصناع متعارفاً عليه في كل ما يصنع بوجه عام)(١).

واستدرك عليه الدكتور الأشقر بأن هناك من الصناعات ما لا يجري عليها التعامل، واقترح أن يقال: يجوز الاستصناع فيما يحتاج إليه(٢).

ويمكن القول بأن هذا الاستدراك ـ في نظر الباحث ـ وجيه، ويحقّق فائدة لكلّ متعاقد، غير أن عقد الاستصناع نفسه قام بالاستناد على أدلة أهمّها تعامل الناس؛ ومن ثَم لو تركنا شرط التعامل لذهب المستند، إلا أن يُقال بأن الداعي لتطبيق الاستصناع في عهوده الأولى كانت الحاجة؛ فحيثما دعت الحاجة لإجراء عقد الاستصناع في منتج بعينه عامة بين الناس؛ فيجوز التعاقد عليه على حسب هذه القواعد المذهبية ، وعليه تكون الجديدة المستحبّة دخلت متعارف الناس في عصرنا.

٣ ـ عدم ضرب الأجل فيه، واختلف الحنفية فيه:

قال في «المبسوط»: (إن ضرب لذلك أجلاً، وكانت تلك الصناعة معروفة، فهو سلم في قول أبي حنيفة تعتبر فيه شرائط السلم؛ من قبض رأس المال في المجلس، ولا خيار فيه لرَبّ السلم إذا أحضره المسلم إليه، وهو عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى استصناع على حاله؛ لأنه بدون ذكر الأجل عقد جائز غير لازم، فبذكر الأجل فيه لا يصير لازماً)(٣).

---

(١) «عقد الاستصناع» ص ٣٤.

(٢) ينظر: الأشقر، «عقد الاستصناع» ص ٢٣١.

(٣) «المبسوط»: (١٢/ ٢٤٣)، وينظر: الكاساني: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٣).

المطلب الثالث: أحكام ما بعد العقد وآثاره عند الحنفية:

يمكن بيان أحكام الاستصناع عند الحنفية في الآتي:

أولاً: لزوم العقد للعاقدين:

اختلفت عبارات الحنفية في ثبوت الخيار وعدم ثبوته.

فقد قرَّر الكاساني عدم الخلاف في ثبوت الخيار للعاقدين في الاستصناع قبل البدء بالعمل[١].

بينما أطلق القول في «المحيط البرهان» عن أبي يوسف في اللزوم من الصانع بالعمل والمستصنع بالمقابل[٢]، ونصّ عبارته: (قال أبو يوسف: لا خيار لواحد منهما، بل يجبر الصانع على العمل، ويجبر المصنوع على القبول).

وهذا الإطلاق للزوم العمل يشمل عدم البدء.

وهو ما قررته «مجلة الأحكام العدلية»؛ ونصّ (المادَّة ٣٩٢): وإذا انْعَقدَ الاسْتِصْنَاعُ؛ فليسَ لِأحدِ العَاقِدَيْنِ الرُّجُوعُ)[٣].

والمعتمد ـ عندهم ـ ثبوت الخيار للمستصنع مطلقاً، ولو بعد الرؤية، وإكمال العمل، وللصانع الخيار ما لم يحضر العين، فإن أحضرها؛ فلا خيار، وصحّحه في «بدائع الصنائع»[٤].

والمتأمّل في كتبهم يجد تضارباً في ذلك؛ وقد حرّر القول فيها خاتمة محقّقيهم

---

(١) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/٣).

(٢) «المحيط البرهاني»: (٧/ ٣٠٠)، وفي «المبسوط» للسرخسي: (١٢/ ٢٤٣): (.. وعن أبي يوسف قال: إذا جاء به كما وصفه له، فلا خيار للمستصنع..) وهذا يوافقه ويزيد تقييده بمجيئه على الصفة.

(٣) حيدر: علي، «درر الحكام في شرح مجلة الأحكام»: (١/ ٣٦١).

(٤) ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٣).

وهو العلامة ابن عابدين؛ فبعد تقريره لكلام أئمته في ثبوت خيار المستصنع ولو بعد الرؤية[(١)]: قال ـ رحمه الله ـ: (قال عن «البحر»: إذا أحضره الصانع على الصفة المشروطة، سقط خياره، وللمستصنع الخيار، هذا جواب ظاهر الرواية، وروى عنه ثبوته لهما، وعن الثاني عدمه لهما، والصحيح الأول. . . وأما ما في «الهداية» عن «المبسوط» من أنه لا خيار للصانع في الأصحّ، فذلك بعد ما صنعه ورآه الآمر، كما صرّح به في «الفتح»، وهو ما مَرّ عن «البدائع»، والظاهر أن هذا منشأ توهّم المصنِّف وغيره كما يأتي. وبعد تحريري لهذا المقام رأيت موافقته في الفصل الرابع والعشرين من «نور العين في إصلاح جامع الفصولين» حيث قال بعد أن أكثر من النقل في إثبات الخيار في الاستصناع: فظهر أن قول «الدرر» تبعاً لـ«خزانة المفتي» أن الصانع يجبر على عمله، والآمر لا يرجع عنه، سهو ظاهر. انتهى. فاغتنم هذا التحرير، ولله الحمد. انتهى)[(٢)].

وقد رجّح مجمع الفقه لزوم عقد الاستصناع من الطرفين، وأطلق هذا اللزوم فلم يقيده بالشروع في العمل ولا بغيره[(٣)].

وارتضى الأستاذ مصطفى الزرقا اللزوم أيضاً[(٤)].

وبالمقابل يرى بعض المعاصرين تقييد لزوم العقد عند حصول الضرر الجسيم للصانع[(٥)].

وسيأتي الحديث في هذا اللزوم إن شاء الله في المبحث الثالث.

---

(١) وهو ما قرره السرخسي، «المبسوط»: (١٢/ ٢٤٣).

(٢) «ردّ المحتار»: (٥/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(٣) في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ ـ ١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ ـ ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢ م؛ ينظر: مجلة مجمع الفقه، العدد ٧: (٢/ ٧٧٧ ـ ٧٧٨)، ١٤١٢ هـ ١٩٩٢م.

(٤) ينظر بحثه: «عقد الاستصناع» ص ٢٥.

(٥) هو الشيخ محمد الأشقر؛ ينظر بحثه: «عقد الاستصناع» ص ٢٣٧.

ثانياً: آثار العقد:

يمكن تحديد خلاصة آثار العقد ـ عند الحنفية ـ في الآتي:

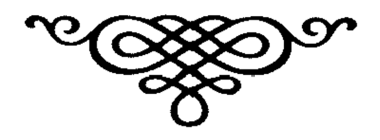
١ ـ ثمرة العقد تملك المستصنع للمصنوع في ذمّة الصانع، وتملك الصانع للثمن تملّكاً يتعلّق بإرادة المستصنع.

يقول الكاساني: (وأمَّا حُكْمُ الاستصْناعِ، فهو ثُبُوتُ الْمِلْكِ لِلْمُسْتَصْنِعِ في العيْنِ المبِيعَةِ في الذِّمَّةِ وَثُبُوتُ المِلْكِ لِلصَّانِعِ في الثَّمَنِ مِلْكاً غير لازِمٍ)[١].

٢ ـ إذا جاءَ الصَّانِعُ بِمصْنُوع صنعه غَيْرُهِ أَوْ بِما صَنَعه قَبْلَ العقْدِ، فَأَخَذَهُ المستصنع صَحَّ[٢].

٣ ـ لا يتعيَّنُ على الصانع جعل المنتج الذي صنعه بأمر المستصنع لهذا المستصنع نفسه؛ بل يصحّ أن يبيع الصانعُ مصنوعَه هذا لشخصٍ آخر قَبْلَ رُؤْيَةِ المستصنع.

٤ ـ للمستصنع خِيَار الرُّؤْيَةِ وإن جاء على حسب الوصف، وليس للصانع خِيَارٌ بَعْدَ رُؤْيَةِ الْمَصْنُوعِ، وأما قبل الرؤية فالخيار للعاقدين على المعتمد.



---

(١) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٣).

(٢) ينظر في هذا الأثر وما بعده: الحصكفي، «الدر المختار»: (٥/ ٢٣٧) مع الحاشية.

المبحث الثالث: ما يميل إليه الباحث

نورد هذا المبحث في مطلبين: أولهما: في مقدّمات تمهيدية، وثانيهما: في الاستدلال لرأي الباحث.

المطلب الأول: مقدّمات تمهيدية:

هذه بعض الملامح والمقدّمات التي يمكن ـ مع ما سبق ـ بناء الحكم على ضوئها؛ نوردها هنا كتوطئة لما سيأتي.

أولاً: حاجة الناس إلى عقد يستطيعون به تسويغ عقد دون تسليم للثمن في أول العقد، لما فيه من كلفة، كما أن احتمال الاحتيال وعدم التنفيذ من الصانع وارد.

وأيضاً هناك مصلحة للصانع في ضمان تسويق ما يصنعه، وأما ثمن السلعة فيمكنه توفيره، وما أكثر بيوع الآجال في عصرنا.

ثانياً: من أبرز الاستشهادات على صحّة العقد تعامل الناس به من أزمنة قديمة متعاقبة، دون إنكارٍ بارز ملحوظ.

وكأن المانعين ـ من المتقدّمين ـ للاستصناع استسلموا لفرض الواقع، غير أنهم مع إقرارهم له لم يستطيعوا جعله عقدَ بيعٍ؛ لمخالفته لقواعدهم وأصولهم.

إلا أننا وجدنا في جهة المانعين من جوّز الاستصناع، أو ما يماثله، ففي «المعيار المعرب»: (.. وقال في كتاب الجعل منها ـ أي «المدونة» ـ: ولا بأس أن تؤاجر على بناء دارك هذه والجصّ والآجُرّ من عنده، ولما تعارف الناس ما يدخلها وأمد فراغها.. كان عرفهم كذكر الصفة والأجل؛ لأن ذلك أمر قد عرف)، ثم فصّل في تفريعات.

ذكره الشيخ ابن بيّة وقال ـ معقّباً ـ: (هذه المسألة التي لم يقدم فيها الثمن ولا

المُثْمَن، فلا هي بيع آجل، ولا سلم عاجل، ولا إجارة محضة، ولا جعالة. . من أهمّ سند في عقود الاستصناع الحديثة. .)[١].

ثالثاً: إجراء الاستصناع على أنه عقد بيع يعارضه محذور شرعي مجمع عليه، وهو منع بيع الدين بالدين.

فقد روى الدارقطني عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ: «أنه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ» قال اللغويون: هو النسيئة بالنسيئة[٢].

والحديث وإن كان ضعيفاً[٣] إلا أن العلماء أجمعوا على منع بيع الدين بالدين.

وممن حكى الإجماع عليه ابن قدامة، ونسب القول به للإمام أحمد[٤].

ولم يستطع عددٌ من المعاصرين تجاوز هذا المحذور؛ منهم: الدكتور علي السالوس[٥].

كما أن للاستصناع علاقة بالدين والسلف؛ حتى إن الحنفية يجعلونه سلماً في حالات عدم وجود شروط الاستصناع التي وضعوها[٦].

---

(١) «صناعة الفتوى» ص ١٥٧ ـ ١٥٩.

(٢) «سنن الدارقطني»: (٣/ ٧٢)، كتاب البيوع.

(٣) ينظر في ضعف الحديث: النووي، «المجموع»: (٩/ ٤٠٠)، وابن حجر، «التلخيص الحبير»: (٣/ ٢٦).

(٤) ينظر: «المغني»: (٤/ ٥١)، وقد حكى الإجماع أيضاً تقي الدين السبكي؛ ينظر: «تكملته للمجموع شرح المهذب»: (١٠/ ١٠٨).

(٥) ينظر: السالوس: علي أحمد، «فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر» ٥٠٥، وممن لم يستطع تجاوز هذا المحذور أيضاً الدكتور محمد توفيق البوطي في رسالته للدكتوراة: «البيوع الشائعة»؛ ينظر: ص ١٦٧.

(٦) ينظر: السمرقندي: «تحفة الفقهاء»: (٢/ ٣٦٣).

وقال في «البدائع» في استصناع الثياب: (ثم إذا صار سلماً يراعى فيه شرائط السلم، فإن وجدت صحّ، وإلا فلا)[١].

المطلب الثاني: رأي الباحث والتدليل عليه:

لما تقدم يرى الباحث أنه لا مناص من جعلنا طلب الصنعة أو الاستصناع وعداً بالعمل من الصانع، ووعداً بالشراء من المستصنع.

وقد ذهب إلى أن الاستصناع وعدٌ عددٍ من العلماء من الحنفية: الحاكم الشهيد[٢]، ومحمد بن سلمة[٣]، وصاحب «المنثور»[٤].

وممن قال بأنه عِدَة من المعاصرين الدكتور علي السالوس[٥].

ولأهمية الموضوع ومخالفة مسلكه للشائع؛ يتطلب البحثُ تبييناً أعمق في الآتي:

إضافة للتدليل على أن القول بالوعد هو الوضع الشرعي الذي يمكن بناء الاستصناع عليه، يوجه القول بجعل الاستصناع وعداً بالآتي:

---

(١) الكاساني، «بدائع الصنائع»: (٥/ ٣).

(٢) هو محمد بن محمد المروزي، أبو الفضل، يقال له: الوزير، توفي سنة أربع وثلاثين وثلاث مئة، ينظر: القرشي، «طبقات الحنفية»: (٢/ ١١٢ ـ ١١٣).

(٣) هو محمد بن سلمة، أبو عبد الله، مات سنة ثمان وسبعين ومئتين، ينظر: القرشي، «طبقات الحنفية»: (٢/ ٥٦)

(٤) ينظر: السرخسي، «المبسوط»: (١٢/ ٢٤٢)، وابن الهمام، «فتح القدير»: (٧/ ١١٥).

(٥) فقد قال بأنه: (يمكن الأخذ بأنه وعد وليس عقداً) «فقه البيع والاستيثاق» ٥٠٥، غير أنه عملياً ذكر في بحث آخر أنه أفتى بجواز الاستصناع كعقد، ينظر: بحثه «عقد الاستصناع»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٧ (٢/ ٢٩٣/ ٢٩٤).

الأغراض نوعان: أعيان، ومنافع؛ والاستصناع نتيجته تبادلُ عينٍ بعين، والعقد الرئيس لتبادل الأعيان هو البيع.

وفي الاستصناع تأجيلٌ لتسليم المبيع ـ المَثْمَن ـ ووصف له؛ فيندرج تحت عقد البيع الذي يكون فيه المبيع الموصوف مؤخّر التسليم، وذلكم هو السلم.

غير أن شرط السلم الرئيس تسليم رأس المال ـ الثمن ـ في المجلس، والاستصناع ليس فيه ذلك، والسلم الذي لا يسلم رأس ماله في المجلس يدخل في بيع الدين بالدين.

ولا مجال للتملّص[1] من ربط الاستصناع بالسلم إذا أخّر التسليم؛ وهذا فعلاً ما ذهب اليه أحد منتجي عقد الاستصناع، بل هو أُسُّه؛ وهو الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ القائل بأن الأجل يحول الاستصناع الى عقد سلم[2].

ولأجل هذا فلا مفرَّ من جعله وعداً، **ويدلّ عليه أيضاً**:

أن جوهر الاستصناع هو الالتزام[3] بإحضار عينٍ، أي: أن الصانع مطلوب منه إحضارُ العين الموصوفة، سواء عمله بنفسه، أم بغيره، وهذا هو السلم إن كان عقداً، وإلا فمجرّد وعد وهو ما نريد البرهان عليه.

ولنلاحظ أن المطلوب في عمل الإجارة هو مباشرة العمل فعلاً، وأما هنا ـ في الاستصناع ـ فالمطلوب هو العين لا غير.

---

(١) التملص: التخلص، ينظر: ابن السكيت: يعقوب بن إسحاق، «إصلاح المنطق»: (١/ ٤١٦).

(٢) ينظر النقل عنه: الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٥/ ٣).

(٣) ينظر في تعميق الفهم والإحاطة بأبعاد الاستصناع كالتزام: قرة: فتيحة، «أحكام عقد المقاولة» ص ٢٥.

وحتى تنضبط العقود نختار لزوم الوعد ووجوب الوفاء به قضاءً وديانة.

وبما أن بناء قولنا وميلنا هنا على وجوب الوفاء بالوعد نتطرّق الآن إلى الاستدلال على وجوب الوفاء بالوعد، ثم نذكر خلاصة في التكييف والشروط التي يميل الباحث إلى اعتبارها في الاستصناع.

وجوب الوفاء بالوعد:

اختلف الأئمة في حكم الوفاء بالوعد؛ وقد ذهب عدد منهم إلى وجوبه: من أجلّهم عمر بن عبد العزيز(١)، وفي «البخاري» أن ابن الأشوع قضى بالوعد(٢)، وذهب إلى لزوم الوعد أيضاً ابن شُبْرُمة وقضى به(٣).

وقد وردت نصوص عديدة تدلّ على وجوب الوفاء: منها قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢].

قال السخاوي ـ بعد إيرادها: (وهذه الأخيرة كما قال أشدّها، ومنها الأحاديث التي فيها آية المنافق إذا وعد أخلف(٤). . . ـ و ـ آية الصَّفّ، والحديث المذكور. .

---

(١) ينظر: النووي: يحيى بن شرف، «الأذكار» ص ٢٧١.

(٢) ينظر: «صحيح البخاري»: (٢/ ٩٥٢) باب من أمر بإنجاز الوعد، وابن الأشوع هو سعيد بْن أشوع الهمداني، قاضي الكوفة، مات في حدود العشرين ومئة، ينظر: الضبي: محمد بن خلف، «أخبار القضاة»: (٣/ ١٠ ـ ١٥)، وابن حجر، «تقريب التهذيب»: (١/ ٣٦٠).

(٣) ينظر: ابن حزم، «المحلى»: (٨/ ٢٨).

(٤) وهو حديث أبي هريرة عن النبيّ ﷺ أنه قال: (آية المنافق ثلاث؛ إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان) متفق عليه؛ البخاري، «الجامع الصحيح»: (١/ ٢١) (ح/ ٣٣)، كتاب الإيمان: باب علامة المنافق، ومسلم، «الصحيح»: (١/ ٧٨) (ح٥٩)، كتاب الإيمان: باب بيان خصال المنافق.

الدلالة على الوجوب منها قوية، فكيف حملوه على كراهة التنزيه مع هذا الزجر الشديد الذي لم يرد مثله، إلا في المحرّمات الشديدة التحريم)[١].

وقال الحافظ ابن حجر: (وقرأت بخطّ أبي رحمه الله في إشكالات على «الأذكار» للنووي ولم يذكر جواباً عن الآية، يعني قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣] وحديث «آية المنافق» قال: والدلالة للوجوب منها قوية، فكيف حملوه على كراهة التنزيه مع الوعيد الشديد)[٢].

وفي ظواهر النصوص القرآنية والحديثية ـ ومنها الآنفة الذكر ـ ما يدلّ على وجوب الوفاء قضاءً[٣].

والتفرقة بين القضاء والديانة ليس له ما يبرّره؛ ومن نقلنا عنهم وجوب الوفاء بالوعد من السلف كانت بيدهم السلطة والقضاء، كعمر بن عبد العزير، وابن شُبْرُمة، وابن الأشوع[٤].

ومن ثَم يميل الباحث إلى القول بوجوب الوفاء بالوعد ديانة وقضاء؛ لأن له ما يستند إليه من أدلة الشرع وأقوال الأئمة[٥].

وتقييده هذا الوجوب فيمالم يكن هناك عذر من عدم الوفاء من ضرر ونحوه.

---

(١) السخاوي، «التماس السعد في الوفاء بالوعد» ص ٦٠.

(٢) «فتح الباري»: (٥/ ٢٩٠).

(٣) ينظر: القرضاوي، «بيع المرابحة كما تجريه المصارف الإسلامية» ص ٦٤، بدون معلومات نشر.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص ٧٨ ـ ٧٩.

(٥) وإن كان الرأي المقابل له أيضاً له ما يسنده، ينظر في أدلته الرأي الأول أيضاً: القرضاوي، «بيع المرابحة كما تجريه المصارف الإسلامية» ص ٦٢ ـ ٨١.

وهو ما صحّحه ابن العربي، فقال: (والصَّحِيحُ عِنْدِي أَنَّ الوعد يَجِبُ الوفاءُ بِهِ على كُلِّ حالٍ إلَّا لِعُذْرٍ)[١].

وقد ذهب إلى هذا المسلك من المعاصرين الشيخ محمد العثيمين[٢].

ويتأكّد القول به إذا ترتّب على خُلْف الوعد لحوق الضرر بالموعود له، ويستأنس بما ورد في «المدونة»، ونصّها: (لو أن رجلاً اشترى عبداً من رجل على أن يعينه فلان بألف درهم، فقال له فلان: أنا أعينك بألف درهم فاشترِ العبد، أن ذلك لازم لفلان)[٣].

وبجعلنا العقد عِدَةً يمكننا تلافي مشكلات اللزوم، وتعرقل العمل لأسباب متعدّدة، دون اللجوء إلى خيارات الرؤية ونحوها، كما أن الالتزام موجود بالوعد، وعمل ورقة الوعد ميسورة، والبنوك الإسلامية تستخدمها في المرابحة وما ماثلها؛ فليس في العِدَة نوع تعقيد يحوجنا الى فعل العقد المشتبه فيه شرعاً.

والقول بالوعد مع الإلزام أضبط وأكثر واقعية من القول بالعقدية مع الخيار، كما هو المعتمد عند الحنفية[٤]، كما أن اعتبار الاستصناع بيعاً لا يحلّ المشكلات التي يثيرها التعاقد؛ والمتعلّقة بالتنفيذ[٥].

---

(١) «أحكام القرآن»: (٤/ ٢٤٣).

(٢) ينظر كتابه: «الشرح الممتع على زاد المستقنع»: (٩/ ٢٣٩).

(٣) «المدونة الكبرى»: (٣/ ٢٦٩).

(٤) تقدم إثبات اعتماد الحنفية كون الخيار ثابت للعاقدين، فلينظر: ص٤٤٦.

(٥) ينظر: قرة: فتيحة، «أحكام عقد المقاولة» ص٢٥؛ وهي مستشارة في محكمة النقض المصرية؛ ومن ثَم فهي على معرفة تامة بالمشكلات والنزاعات المتعلقة بالتعاقدات؛ وهذا سبب استنادنا لكلامها.

خلاصة رأي الباحث في الاستصناع:

يرى الباحث أن جعل **الاستصناع عقدَ تعهد**، يعطي فيه الصانع تعهداً بتصنيع الغرض المطلوب في مدّة محدّدة أو مطلقة، وبالمقابل يعطي طالب الصنعة تعهّداً بشرائه ويتفقا على مواصفات معلومة.

ومن أحكامه التي يمكن أخذها مما تقدم:

١ ـ يعتبر هذا التعهّد ملزماً من الجانبين، ما لم توجد ظروف قاهرة ـ ومنها موت أحد العاقدين[١] ـ فيمكن الاعتذار بعدم الوفاء، ويرجع في تحديد العذر المقبول والمبرّر إلى القاضي أو من يحكمه المتعاقدان، لأننا جعلنا الوفاء ملزماً قضاءً أيضاً.

٢ ـ يجوز للصانع الإتيان بمصنوع قد صنعه قبل العقد، أو ما صنعه غيرُه، وللصانع أن يطلب من غيره صناعته بشرط كون الصانع الآخر مثلَه في الإتقان أو أفضل[٢].

٣ ـ يجوز أن يشترط طالب الصنعة على الصانع شرطاً جزائياً عند التأخير، فيلزم بها الصانع إذا أخّر ما لم تكن هناك ظروف قاهرة أعجزته عن التنفيذ ويقدّرها القاضي.

ويستأنس لجواز الشرط الجزائي بما رواه البخاري معلّقاً عن ابن سيرين: (قال رجلٌ لكَرِيّه: أَدْخِل ركابَك، فإن لم أَرحل معك يوم كذا وكذا، فلك مئة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: مَن شَرَطَ على نفسه طائعاً غيرَ مكره، فهو عليه)[٣].

وهو ما قرّره مجمع الفقه دورة مؤتمره السابع؛ ونصّ قراره: (يجوز أن يتضمّن

---

(١) ينظر: البابرتي، «العناية شرح الهداية»: (٧/ ١٠٨).

(٢) ينظر: الأشقر، «عقد الاستصناع» ص ٢٣٤.

(٣) «الجامع الصحيح»: (٢/ ٩٨١)، كتاب الشروط: باب ما يجوز من الاشتراط.

عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان، ما لم تكن هناك ظروف قاهرة)[١].

فقد أطلق القرار جواز عقد الشرط الجزائي، فلم يقيّده بأحد المتعاقدين؛ إلا أن مجمع الفقه قد رجع وقيّد الجواز للصانع فقط، ونصَّ على عدم جوازه للمستصنع[٢].

والفرق ظاهر؛ فالمستصنع عليه ثمن في ذمّته، أي: أن عليه دينٌ، فلا يجوز اشتراط زيادة عليه لما في ذلك من الربا.

ويمكن القول بجواز شرط جزاء على المستصنع إذا تأخّر عن الاستلام، بصفة أخرى وهي الإجارة؛ وذلك للحوق الضرر بالصانع ببقاء المبيع في مستودعاته، مع قولنا بإلزامه بالشراء، فكأنه دخل ملكه؛ وعليه تُخرج على أنها أجور المستودعات التي شغلها منتج المستصنع.

٤ ـ يجوز أن يضع المستصنع عربوناً[٣]:

يجوز أن يدفع المستصنع مبلغاً على عادة الناس بدفع عربون، أو جزء من الثمن كالنصف أو الثلث مثلًا، عملًا بمذهب الحنابلة في جواز بيع العربون[٤].

---

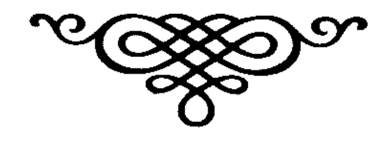
(١) من قرارات الدورة السابعة بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ ـ ١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ ـ ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢ م؛ مجلة مجمع الفقه، العدد ٧: (٢/ ٧٧٨).

(٢) في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠م، ينظر: مجلة مجمع الفقه العدد ١٢ (٢/ ٣٠٦)، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

(٣) العربون: هو أن يشتري شيئاً ويعطي البائع جزءاً من الثمن، ويقول: إن تَمَّ المبيع فهو من الثمن، وإلا فالدرهم لك، ينظر: ابن أبي عمر المقدسي، «الشرح الكبير»: (٤/ ٥٨).

(٤) ينظر: الزحيلي، «عقد الاستصناع»؛ ضمن: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٧، (٢/ ٣١٧).

وخلاصة هذا الفصل: أن الاستصناع مسلك يمكن الاستفادة منه باعتباره عقدَ تعهد يلتزم فيه الطرفان بالوفاء به ما لم تكن هناك ظروف خارجه عن قدرة أيّ منهما، ويقدّر ذلك القاضي، وبهذا نبتعد عن محاذير جعل الاستصناع عقداً مع إلزامنا للطرفين به، والله أعلم.



الفصل الثالث
زكاة التصنيع[1]

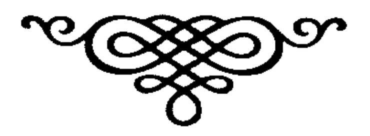
الإسلام نظام عادل، يسير مجتمعه في توازن تامّ بين الملّاك والمعدمين.

وقد ألزم الملّاك توفيرَ متطلبات اكتفاء المحرومين؛ فجعل عليهم واجباً مالياً، وذلكم هو الزكاة.

والتصنيع يقوم على رأس مال لدى من يتولّاه، والمال هو مجال عمل الزكاة؛ ومن ثَم يؤخذ حكمه من النصوص الشرعية المتعلّقة بمصادر الزكاة.

ولأن التصنيع ليس منصوصاً عليه بعينه في أدلة الزكاة؛ أراد الباحث بيان حكم الزكاة في متعلّقات التصنيع المالية.

ويتضمّن هذا الفصل أربعة مباحث: أولها: في ماهية التصنيع وارتباطه بالزكاة والحالات الواضحة الحكم من التصنيع في حكم الزكاة، والثاني: في حكم الزكاة في متعلّقات التصنيع، والثالث: القول بجعل زكاة متعلّقات التصنيع، كزكاة تجارة، والمبحث الرابع: في إخراج الزكاة وما يتعلّق بالتقويم.



---

(١) الزكاة في اللغة: النماء والزيادة والصلاح والتطهير، ينظر: الفيومي، المصباح المنير ص٩٧، وابن منظور: «لسان العرب»: (١٤/ ٣٥٨).
وشرعاً: (اسْمٌ لِقَدْرٍ مَخْصُوصٍ مِنْ مَالٍ مَخْصُوصٍ يَجِبُ صَرْفُهُ لِأَصْنَافٍ مَخْصُوصَةٍ بِشَرَائِطَ) الشربيني، «مغني المحتاج»: (١/ ٣٦٨).

المبحث الأول: توصيف مالية التصنيع وحالات حكم زكاته

فرض الله ـ تعالى ـ الزكاة في أموال مخصوصة، فليس كل ما ملك الإنسان وجبت زكاته؛ وقد اتفق المسلمون على عدم وجوب الزكاة في كلّ مال[١].

فقد أوجبت نصوص الشريعة الزكاة في أنواع من الأموال، فأجمع المسلمون على بعضها كالإبل والبقر والغنم[٢]، واختلفوا في أنواع منها كالعسل والخضروات.

أما التصنيع فلم نجد من النصوص ما يصرّح أو ينصّ على وجوب الزكاة فيه أو ينفيها.

غير أن للتصنيع خصائصَ وصفاتٍ قد تلحقه بالتجارة أو النماء أو وجود رأس المال.

وحتى نصل إلى حكم الزكاة في التصنيع نحتاج لمعرفة مالية التصنيع نفسه وتحليلها، ومقارنته مع الأموال الزكوية؛ فالحكم على الشيء فرع عن تصوّره.

المطلب الأول: تحليل مالية التصنيع وارتباطه بالزكاة:

التصنيع كما تقدّم هو: الأعمال التي يتمّ من خلالها تحويل ذات الموادّ أو هيئتها إلى وضعية أخرى.

فالتصنيع إذن عملٌ يقوم به الصانع؛ فإن اكتفى الصانع بالعمل في أموال الملّاك، ولم يكن يملك شيئاً من الموادّ المصنعة. فالذي ذهبت إليه المذاهب الأربعة أنه لا

---

(١) قال ابن رشد: (مثال العام يراد به الخاص، قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ فإن المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع المال) «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»: (٦/١).

(٢) ينظر في نقل الإجماع: ابن المنذر، «الإجماع» ص ٤٦.

يجب عليه شيء في دَخْله، إلا إذا حال عليه الحولُ وبلغ نصاباً، فلم يوجبوا الزكاة قبل مرور الحول[١].

والقول بزكاة كسب العمل رُوي عن بعض السلف؛ وأشهرها ما روى عبد الرزاق (أن عمر بن عبد العزيز كان إذا أعطى الرجل عطاءه أو عمالته، أخذ منه الزكاة)[٢].

والعمالة هي: أجرة العامل[٣].

---

(١) ينظر في إطلاقهم وجوب الحول: الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٤/ ٣٦)، وابن رشد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»: (١/ ٢١٦)، والنووي، «المجموع»: (٥/ ٣٢٢)، وابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٢٥٧).

(٢) «المصنف»: (٤/ ٧٨).

(٣) ينظر: القاضي عياض: عياض بن موسى اليحصبي، «مشارق الأنوار على صحاح الآثار»: (٢/ ٨٧).

وقد انتصر لهذا القول من المعاصرين الشيخ يوسف القرضاوي؛ ينظر كتابه: «فقه الزكاة»: (١/ ٥٠٥)، وسبقه الشيخ محمد الغزالي؛ فقالا: بوجوب الزكاة حالاً على المال الذي يحصله الموظفون ـ ومنهم الصنَّاع ـ ولم يشترطا الحولَ، وجعل القرضاوي النصابَ كنصاب النقود، ويُخرج الموظف ربع عشر الصافي مِن دَخْله بعد الدين الذي ثبت عليه، وبعد طرح مقدار الحد الأدنى من معيشته، ومعيشة من يعوله.

واستند إلى القول بوجوب الزكاة في المال المستفاد، كما استأنس بآثار عن السلف، منها ما ذكرناه من قول عمر بن عبد العزيز.

غير أن القول بهذا يتطلّب دليلاً صريحاً، فالأصل عدم الوجوب، وما أورده الشيخان: الغزالي والقرضاوي من أدلة ليس فيها دلالة ظاهرة ـ في نظر الباحث ـ يمكننا به إصدار حكم بإضافة مصدر للزكاة، كما يتطلّب هذا القول أيضاً إسقاط اشتراط الحول؛ فاستدلالاتهم غير مسلمة بها، كما أن لها احتمالات وتعميمات؛ ومن ثم وجدنا أغلب أعضاء المؤتمر الأول للزكاة بالكويت يذهبون الى أنه ليس في الكسب زكاة عند قبضه.

ينظر: القرضاوي، «فقه الزكاة»: (١/ ٤٩٢ ـ ٥٠٤، و٥١٣ و٥١٧ و٥١٩)، والغزالي: محمد السقا، «الإسلام والأوضاع الاقتصادية» ص١١٧. وعن الندوة؛ ينظر: الأشقر وآخرون، «أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة»: (٢/ ٨٧١).

أما إذا وُجد سببٌ آخر لوجوب الزكاة، كبقاء نصاب من النقود مدَّة سنة، فعندها تجب فيه الزكاة لهذا الاعتبار، لا لأنه كسب عملٍ.

غير أن الصانع ـ في العادة الغالبة ـ يشتري الموادّ لنفسه، ثم بعد تصنيعها يقوم ببيعها؛ فالصانع إذن اشتراها ليبيعها، لكن أدخل عليها الصنعة، وفي عرف الناس لا يوصف هذا الفعل بأنه تجارة.

وأما في حقيقة الفعل فشراؤه ليبيع هو وصف التجارة ـ لأن الغالب أنه يتاجر في سعر الموادّ المصنّعة، ولا يكتفي بأجر التصنيع.

إذ التجارة هي: (تَقْلِيبُ المَالِ بِالتَّصَرُّفِ فِيهِ لِطَلبِ النَّماءِ)[1].

وواقع التجارة في عملية التصنيع تكتنفه ثلاث حالات:

فقد تكون التجارة هي المقصد الأهمّ، وعملية التصنيع وسيلة للتسويق فقط.

وقد تكون التجارة مكملة لعمل الصنعة.

وفي حالة نادرة قد لا تقصد التجارة، ويبيع الصانع المصنوع بتكلفة موادّه مضافاً إليها أجر الصناعة.

كما أن الصانع يملك لإجراء عملية التصنيع آلات وأدوات، تُعدُّ في الوقت الحاضر رأس مال تقصد للاستثمار والنماء بالمال كمستغلات، ولم تعد آلة بسيطة بيد العامل.

والخلاصة أن عملية التصنيع لها حالتان:

الأولى: أن تكون عملية بسيطة يقوم الصانع فيها بالعمل فقط والموادّ تبع المالك.

---

(١) الهيتمي، «تحفة المحتاج شرح المنهاج»: (١٢/ ٢٨١)، وينظر: المناوي، «التوقيف على مهمات التعاريف»: (١/ ١٦٠).

والثانية: فيها شراء وبيع يتوسّط بينهما عمل الصنعة.

وتتضمّن عملية التصنيع ـ غالباً ـ آلات عالية التكاليف تقصد للاستغلال والنماء.

المطلب الثاني: حالات حكم زكاة التصنيع:

يمكن تفريع حكم الزكاة في متعلّقات التصنيع إلى حالات نصنفها في ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا تجب فيه الزكاة:

أجرة جهد العامل الذي لم يملك الموادّ، بل يعمل كأجير، وقد تقدّم ميل الباحث الى عدم وجوب الزكاة عليه إلا إن بلغت أجرته نصاباً وحَالَ عليها الحولُ من حين بلوغها النصاب، فتجب حينئذٍ[1].

النوع الثاني: ما تجب فيه الزكاة:

١ ـ شراء الصانع للموادّ بقصد المتاجرة بها ـ ولم يقصد تصنيعها، كما أنه لم يصنعها بالفعل ـ فتجب الزكاة؛ لأنه تجارة.

٢ ـ الأموال النقدية التي بقيت معه سنةً وبلغت نصاباً، ومثلها رصيده في البنوك، فتجب زكاته؛ لأنها نقود وُجدت شروط وجوب زكاتها.

النوع الثالث: ما يحتاج بيان وجوب الزكاة فيه إلى بحث وتفصيل:

وهو حال الشركة أو الأفراد الذين يشترون الموادّ الأولية، ثم يقومون بتصنيعها وبيعها؛ وهذه الحالة الغالبة في ممارسة التصنيع؛ ولذا سيكون البحث دائراً حولها وبيانها في كل المباحث القادمة.

---

(١) تقدمت المسألة في الصفحة السابقة.

المبحث الثاني: حكم الزكاة في متعلقات التصنيع

يتفرّع الحديث ـ هنا ـ عن حالة الشركة أو الأفراد الذين يملكون الآلات فيشترون الموادّ الأولية، ثم يقومون بتصنيعها وبيعها.

وقد اختلف العلماء في وجوب الزكاة في هذا الحالة على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الزكاة.

القول الثاني: وجوب الزكاة.

وفي هذا المبحث نتناول الأقوال المرجوحة في نظر الباحث، وأما الرأي الذي مال إليه الباحث فنرجئ الحديث عنه إلى المبحث القادم؛ لأن هذا الرأي سيتمّ التفريع عليه، وتفصيل كل موضوع زكاة التصنيع.

وعليه نقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب: أولها: القول بعدم وجوب الزكاة في التصنيع ومتعلقاته، والثاني: في القول بوجوب الزكاة في الآلات والمنتجات معاً، والمطلب الثالث: في القول بوجوب زكاة المنتج قياساً على الأرض الزراعية.

المطلب الأول: القول بعدم وجوب الزكاة في متعلّقات التصنيع:

ذهب عدد من العلماء إلى عدم وجوب الزكاة في متعلّقات التصنيع، سواء في الآلات أم المنتجات؛ منهم الشيخ محمد البيحاني ـ رحمه الله ـ [(١)(٢)].

ويمكن الاستدلال لهذا القول بأن فعل التصنيع قد أخرج المادّة المشتراة عن ماهية التجارة، فصاحبها يسمّى نجاراً أو حداداً.

---

(١) ينظر: كتابه، «الفقه البسيط»: (١/ ٦١).

(٢) ولا تلازم بين من لم يوجب الزكاة في المستغلات، وبين عدم وجوب الزكاة على المصانع؛ لأن الزكاة قد يوجبها هذا العالم لاعتبارٍ آخر؛ وهو ـ مثلاً ـ كون التصنيع فيه عملية تجارية.

وأما عدم وجوب الزكاة في الآلات، فلأنّها لا تدخل تحت أيّ من مصادر الزكاة المعروفة.

ويُرد بأن الاستدلال الثاني سليم كما سيأتي(١)، وأما الأول فلا يسلم له؛ لأن قصد التجارة موجود، وحقيقتها(٢) حاصلة؛ فالصانع قد اشترى، ونيته البيع؛ ففعله حقيقةً هو تقليب للمال بقصد الربح، وأما طروء التغيير في المنتج وما أحدثته الصنعة، فلا ينفي قصد التجارة(٣).

المطلب الثاني: القول الثاني: وجوب الزكاة في آلات التصنيع ومنتجاته:

تنوّعت أقوال القائلين بوجوب الزكاة في متعلّقات التصنيع؛ ويمكن إبراز ثلاثة أراء: الأول: وجوب الزكاة في الآلات والغلّة، والثاني: وجوبها في الغلّة قياساً على الزراعة، والثالث: وجوبها في الغلّة قياساً باعتبارها تجارة.

وفي هذا المطلب والذي يليه سيتمّ بيان الرأيين الأولين، وأما القول الثالث فسيفرد له مبحث مستقلّ وهو المبحث الثالث، وستفرع عليه مسألة زكاة التصنيع وشروطها وكيفية إخراجها.

---

(١) ينظر ما سيأتي.

(٢) تقدم بيان مفهوم التجارة في أول الفصل.

(٣) ولا يَرِدُ عليه سقوطُ وجوب زكاة الذهب إذا صُنع حلياً على رأي بعض العلماء؛ لأن الصناعة ليست العامل الأساس في السقوط، بل هي مع الاستعمال؛ قال أبو الوفاء ابن عقيل في «التذكرة»: (ولا يخرج ـ أي: النقد ـ عن الإيجاب بالنية، بل بالصناعة للاستعمال المباح) «التذكرة في الفقه» ص ٨٩.
وسيأتي كلام الفقهاء في تصريحهم بعدم تأثير الصنعة في التجارة.

الرأي الأول: وجوب الزكاة في الآلات والغلّة:

الغلَّة في الأصل تطلق على ما حصل من ريع أرض، أو أجرتها، والمراد بها ـ هنا ـ ما أنتجته الآلات الصناعية أو يد الصانع من منتجات[١].

وأما الأداة المستخدمة فقد عُرّفت بأنها: (الآلة الواسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره إليه، كالمنشار للنجار)[٢].

وهذا القول يوجب زكاة التجارة في الأعيان كالآلات وغلّتها معاً، فتقوَّم أصول المصانع، ومنتجاتها؛ ثّم يُخرج منها ربع العشر بعد مضيّ حول على الإنتاج.

القائلون بهذا الرأي:

ذهب إليه المالكية في قول مرجوح عندهم؛ قال في «مواهب الجليل»: (ولا تقوّم الأواني قال ابن عرفة: ابن رشد في تقويم آلة الحائك وماعون العطّار قولاً للمتأخّرين، بناء على اعتبار إعانتهما في التجر وبقاء عينهما. انتهى. وقال قبل هذا اللخمي: وبقر حرث التجر وماعون التجر قنية)[٣].

واختاره ـ من باحثي الاقتصاد الاسلامي ـ الدكتور رفيق المصري، والدكتور منذر قحف[٤].

---

(١) ينظر: المناوي، «التوقيف على مهمات التعاريف»: (١/ ٥٤٠).

(٢) الجرجاني، «التعريفات»: (١/ ٥٠).

(٣) الحطاب: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٣/ ١٩٠).

(٤) ينظر: المصري، «بحوث الزكاة» ص ١٨٠، وقحف: منذر، «زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة» ضمن أبحاث وأعمال بيت الزكاة، في الندوة الخامسة ص ٣٨٦، عنه: الغفيلي: عبد الله بن منصور، «نوازل الزكاة» ص ١٢٧.

واستُؤنس لهذا الرأي بما نقله ابن القيّم عن ابن عقيل[١] في تخريجه وجوب زكاة العقار المعدّ للكراء على الحلي المعدّ له، ونصّ عبارته: (قال ابن عقيل: يخرج من رواية إيجاب الزكاة في حلي الكراء والمواشط أن يجب في العقار المعدّ للكراء وكلّ سلعة تؤجر وتعدّ للإجارة، قال: وإنما خرجت ذلك عن الحلي، لأنه قد ثبت من أصلنا أن الحلي لا يجب فيه الزكاة، فإذا أُعِدّ للكراء، وجبت جميع العروض التي لا تجب فيها الزكاة، ينشئ إيجاب الزكاة)[٢].

كما استُدلّ له[٣] بعموم الأدلة القاضية بوجوب الزكـاة في الأموال، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وجه الاستدلال عموم الآية، فتشمل جميع الأموال، ومنها المستغلات.

ويُرد بما تقدّم من أن هذه النصوص من العموم المراد به الخصوص بدليل الإجماع على عدم وجوب الزكاة في كل الأموال، وقد خصَّصت الأحاديثُ من هذا العموم الحاجاتِ الأصلية[٤]؛ فلم توجب فيها الزكاة[٥]، مثل حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: عن النبيّ ﷺ أنّه قال: (ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه)[٦].

---

(١) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد، من مؤلفاته: كتاب «الفنون» وهو من أكبر تآليف المسلمين، وله كتاب «التذكرة» في الفقه، ولد سنة إحدى وثلاثين وأربع مئة، وتوفي سنة ثلاث عشرة وخمس مئة؛ ينظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (١٩/ ٤٤٤ ـ ٤٤٧).

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، «بدائع الفوائد»: (٣/ ٦٦٥).

(٣) ستأتي مناقشة هذه الأدلة عند مناقشة القول بزكاة المستغلات؛ لتماثل القولين في وجه من عموم الوجوب؛ فانظره: في المبحث الثالث، بالإضافة إلى ما كُتب هنا.

(٤) الحاجات الأصلية: هي التي لا بد للإنسان منها، كالأكل والمسكن والمركوب والخادم، ينظر: ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٢/ ٢٨٤).

(٥) ينظر: الغفيلي، «نوازل الزكاة» ص ١٣١.

(٦) رواه الشيخان؛ البخاري، «الجامع الصحيح»: (٢/ ٥٣٢) (ح/ ١٣٩٤)، كتاب الزكاة: باب =

ومن الحاجات الأصلية آلات الحرفة، كما صرّح به ابن عابدين[١].

كما استدلّوا على وجوب الزكاة في الآلات بقياس هذه المستغلات على عروض التجارة؛ بجامع النماء.

ويُرد بأن النماء شرط للزكاة، وليس علَّة[٢].

ويُرد أيضاً بأن إيجاب الزكاة على أن المنتجات الصناعية كعروض التجارة فيه نصّ، والنَّصّ مقدّم على القياس.

المطلب الثالث: الرأي الثاني: وجوب الزكاة في المنتجات وإلحاق المصانع بالأراضي الزراعية:

مفاد هذا القول: وجوب زكاة المصانع؛ باعتبار أنها مستغلّ؛ فتلحق بالمستغلّات[٣] التي تجب زكاتها كالزراعة.

= ليس على المسلم في فرسه صدقة، ومسلم، «الصحيح»: (٢/ ٦٧٥) (ح/ ٩٨٢)، كتاب الزكاة: باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه.

(١) ينظر: «ردّ المحتار»: (٢/ ٢٨٤).

(٢) وقد نصّ الفقهاء على ذلك، ومنهم الكاساني في «بدائع الصنائع»: (٢/ ١٤)، ولم يقف الباحث على نصّ صريح عن أحدٍ من الفقهاء المتقدّمين ذكر أن النماء علّة، وقد ذكر الباحث الغفيلي مثلَ ذلك، فقال: (ولم أقف على من اعتبره علة من الفقهاء) «نوازل الزكاة» ص ١٣٢.
وإن أمكن أن يجد الناظر في كتب المتقدّمين ما يدلّ على وجود اعتبار النماء في وجوب الزكاة، إما كشرط أو كحكمة.
وقد يقال بأنه يمكن الاستدلال بالقياس لجعل النماء علة في الزكاة إلا أنه يصعب ـ في نظر الباحث ـ جعلُه علة ظاهرة منضبطة مطردة منعكسة، ينظر مداخلات أعضاء مجمع الفقه في الرد على علية النماء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٢، ص ١٢٣.

(٣) (يقصد بالمستغلات المصانع الإنتاجية والعقارية والسيارات والآلات ونحوها من كل ما هو معدٌّ للإيجار، وليس معداً للتجارة في أعيانه) المؤتمر الأول للزكاة عنه: الأشقر: محمد سليمان وآخرون، «أبحاث فقهية في الزكاة»: (٢/ ٨٧٠).

فقد ذهب عددٌ من المعاصرين إلى وجوب زكاة غلّة المستغلات ـ ومنها منتجات المصانع ـ كزكاة غلّة الزروع والثمار.

ومن هؤلاء محمد أبو زُهْرَة[١]، وعبد الوهاب خلّاف، وعبد الرحمن حسن[٢]، ومصطفى الزرقا[٣]، والقرضاوي[٤].

واستدلّوا بأدلة منها:

١ ـ عمومات النصوص الدالّة على وجب الزكاة في الأموال، ومنها آية: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤][٥].

ويرد على هذا الاستدلال بما تقدّم في القول قبله.

كما أن هذا الاستدلال يُعدّ حجّة أمام القول المانع للزكاة فيها، أما على الرأي الثالث القائل بوجوب الزكاة في المنتجات الصناعية وبجعلها من عروض التجارة؛ فلا يكون هذا حجّة عليه؛ لأنه قد أوجب الزكاة.

٢ ـ الزكاة تطهير وتزكية لأرباب الأموال[٦].

ويرد عليم بمثل ما تقدّم في الاستدلال الأول.

٣ ـ قياس النماء:

ويرد عليه بمثل ما ردّ على القول قبله.

---

(١) «التوجيه التشريعي»: (٢/ ١٣٢) عنه المصري، «بحوث في الزكاة» ص ١٦٥.

(٢) ينظر في النقل عنهما: القرضاوي، «فقه الزكاة»: (/ ٤٦٠)..

(٣) «فتاوى الزرقا» ص ١٣٠.

(٤) «فتاوى معاصرة»: (٣/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩).

(٥) ينظر في الاستدلال: القرضاوي، «فقه الزكاة»: (١/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

(٦) ينظر: القرضاوي، «فقه الزكاة»: (١/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

رأي الباحث في هذا القول:

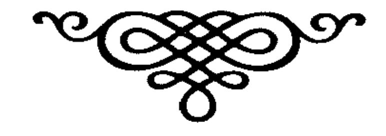
من خلال الاستدلالات الآنفة الذكر يميل الباحث الى مرجوحية القول بقياس المصانع على الأراضي الزراعية؛ لما يلي:

١ ـ عدم وجود دليل واضح ظاهر يمكننا أن نثبت به ركناً من أركان الإسلام ـ وهو الزكاة ـ في محلٍّ ليس منصوصاً عليه.

٢ ـ وجود مثل هذه المستغلّات في أيام العهد النبوي مع توافر الدواعي وشدّة الحاجة لمصادر للدخل

ولا يُسلَّم ـ في ظنّ الباحث ـ جوابُهم على هذا أن: الأدوات سابقاً كانت ساذجة وليست بهذه الضخامة اليوم؛ لأن التشريع لو أراد شمول المستغلّات، لنصّ عليها ولو بتعميم يشملها ولم يتركها.

٣ ـ وأقوى ما يمكن الرَّدّ عليهم به ـ في نظر الباحث ـ هو أن إيجاب الزكاة على أن المنتجات الصناعية كعروض التجارة فيه نصّ؛ والنصّ يقدّم على القياس.



المبحث الثالث: القول الثالث: وجوب الزكاة على المنتجات كعروض تجارة

سيتمّ التفريع في أحكام زكاة متعلّقات التصنيع على هذا القول.

وعليه يشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب: أولها: في تحرير القول بزكاة المنتجات كالتجارة وقائليه ومستندهم، وثانياً: في شروط وجوب الزكاة في المنتجات الصناعية، والمبحث الثالث: في مسائل إخراج الزكاة.

المطلب الأول: المنتجات الصناعية تُزكّى كعروض التجارة:

ذهب معظم العلماء قديماً وحديثاً إلى اعتبار الصناعة التي يشتري الصانع موادّها فيصنعها ويبيعها تجارةً، لتحقّق ماهية التجارة فيها.

يقول ابن تيمية: (فإن هؤلاء ـ أي: الطحانين والخبازين ـ تجار تجب عليهم زكاة التجارة عند الأئمة الأربعة وجمهور علماء المسلمين، كما يجب على كل من اشترى شيئاً يقصد أن يبيعه بربح، سواء عمل فيه عملاً أو لم يعمل... فهؤلاء كلهم تجب عليهم زكاة التجار)[1].

وجاء في «المبسوط»: (عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن الصبَّاغ إذا اشترى العصفر والزعفران ليصبغ بهما ثياب الناس؛ فعليه فيهما الزكاة؛ لأن ما يأخذه عِوَض عن الصبغ القائم بالثوب)[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢٨/ ٩٠).

(٢) السرخسي، «المبسوط»: (٢/ ٣٥٧).

وفي «فتاوى الشاطبي»: (أن الصانع... حكمه حكم التاجر المدير[١]؛ لأنه يصنع ويبيع، أو يعرض ما صنعه للبيع، فيقوّم كل عام ما بيده من السلع ويضيف القيمة الى ما بيده من النَّاضّ ـ أي: النقد ـ ويزكّي الجميع إن بلغ نصاباً)[٢].

وقال في «مغني المحتاج»: (ولو اشْتَرَى للتِّجارةِ دِباغًا لِيَدْبُغَ بِهِ لِلنَّاسِ، أو صِبْغاً لِيَصْبُغَ بِهِ لَهُمْ، صارَ مَالَ تِجَارَةٍ، فَتَلْزَمُهُ زَكَاتُهُ بَعْدَ مُضِيِّ حَوْلِهِ)[٣].

وقال البهوتي: (وإن اشترى صبّاغ ما يصبغ به ويبقى) أثره (كزعفران ونِيْل وعصفر ونحوه)... (فهو عَرْض تجارة يُقوَّم عند) تمام (حوله لاعتياضه) أي: الصبّاغ (عن صبغ قائم بالثوب، ففيه معنى التجارة)[٤].

وقد أخذ بهذا القول أيضاً: القانون اليمني، والسعودي، والباكستاني[٥].

ونصّ القانون اليمني:

مادة (٨ د): مقدار الزكاة في عروض التجارة والصناعة ربع العشر (٥،٢٪).

مادة (١٠) أ: تجب الزكاة في المنتجات الصناعية إذا توافرت فيها الشروط المنصوص عليها في المادة (٨) من توافر النصاب، ومرور الحول، وتوافر نيّة الصناعة[٦].

ب ـ تحسب الزكاة في المنتجات الصناعية عند جردها وتقويمها آخر الحول

---

(١) المدير ـ عند المالكية ـ هو الذي يبيع بشكل مستمرّ، ويقابله المحتكر وهو التاجر المنتظر لوقت الغلاء؛ ينظر: الحطاب، «مواهب الجليل»: (٣/ ١٨٧).

(٢) «فتاوى الإمام الشاطبي» ص ١٣٢.

(٣) الشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (١/ ٣٩٨).

(٤) «كشاف القناع عن متن الإقناع مع المتن» (٢/ ٢٤٣).

(٥) ينظر: المصري، «بحوث في الزكاة» ص ١٦٩.

(٦) في المادة الثامنة ذكر نفس هذه الشروط الثلاثة، تنظر في: نفس الصفحة.

ويضاف إليها الديون المتولّدة منها المرجوّ تحصيلها، ويطرح منها كل الديون التي عليها ويُزكّى عمّا بقي بعد خصم التكاليف والنفقات)[١].

ويستدلّ لهذا القول أيضاً ـ بالإضافة إلى ما تقدّم عند مناقشة الآراء الأخرى ـ بوجود معنى التجارة فيه.

فالتجارة هي تقليب المال لغرض الربح، وقد تضافرت عبارات الفقهاء وأهل اللغة في ذلك بما يغني عن النقل؛ قال في «الكشاف»: (والتجارة صناعة التاجر، وهو الذي يبيع ويشتري للربح)[٢].

فإذا جعلنا المنتجات الصناعية نوعاً من التجارة؛ فيستدلّ لهذا القول بأدلة وجوب زكاة التجارة ومنها: حديث سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ قال: (أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ كان يَأْمُرُنا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي نُعِدُّ لِلْبَيْعِ)[٣].

إذن مدار وجوب الزكاة على الصناعة المقترنة بالتجارة؛ فإذا خلت أعمالها من البيع والشراء كالشركات التي تقدّم خدمات صيانة صناعية أو استشارات أو نحو ذلك، فلا تجب فيه الزكاة، إذ لا عبرة بالمسمَّيات هنا، وعليه فلا تجب الزكاة على الشركات الصناعية المحضة التي لا تتاجر ولا تنتج سلعاً تجارية[٤].

---

(١) قانون الزكاة رقم (٢) لسنة ١٩٩٩م، ص ٦، اليمن: وزارة الشئون القانونية، أغسطس ٢٠٠٥م.

(٢) الزمخشري، «الكشاف»: (١/ ١٠٧). وينظر: المناوي، «فيض القدير»: (١/ ١٤١). وتقدم تعريف التجارة في أول الفصل.

(٣) رواه أبو داود، «السنن» (٢/ ٣) (ح/ ١٥٦٢)، كتاب الزكاة: باب الْعُرُوضِ إذا كانتْ لِلتِّجَارَةِ هلْ فِيها مِنْ زَكَاةٍ.
وسكت عنه أبو داود والمنذري؛ وفي ذلك تقوية، كما حسّنه ابن عبد البر، ينظر: «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار»: (٣/ ١٧٠).

(٤) ينظر: الزحيلي، «المعاملات المالية المعاصرة» ص ٣٧٨.

المطلب الثاني: شروط وجوب الزكاة في المنتجات الصناعية:

الشرط الأول: الحول:

لا تجب الزكاة في المنتجات الصناعية إلا بحولان الحول، كزكاة التجارة.

ويبدأ الحول من وقت شراء الموادّ الأولية كعروض التجارة.

وقد ذهبت الندوة العالمية لقضايا الزكاة في دورتها الخامسة إلى أن ابتداء الحول من الإنتاج(١)، وصرّح به عدد من الباحثين(٢).

ويناقش هذا بأنه إن كان القول بوجوب زكاة المنتجات مبنيّ على التجارة؛ فجعل بدء الحول من الإنتاج بعيدٌ؛ لأن التجارة تبدأ من الشراء.

وإن كان القياس على غير التجارة ككونه من المستغلات؛ فالأصل أن تخرج الزكاة حالاً، ولا يشترط الحول.

وعليه فلا يستقيم القول ببدء الحول من الإنتاج، إلا إذا جعلنا أن نيّة التجارة تبدأ من تجهيز السلعة بالتصنيع، وإعدادها للبيع؛ أخذاً من قول الحنابلة بأن نيَّة التجارة لا يشترط فيها تقدّم الشراء(٣)؛ فكأنّ التصنيع قطع الشراء الأول.

وعلى كل الاعتبارات؛ فالقول ببدء الحول من حين شراء أول موادّ خام لتصنيعها وبيعها، هو المسلك الطبيعي المتّسق مع أحكام زكاة التجارة.

---

(١) ينظر قراراتها في: الأشقر وآخرون، «أبحاث فقهية»: (٢/ ٨٩٥).

(٢) منهم الغفيلي في رسالته «نوازل الزكاة» ص ١٣٥.

(٣) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٣٣٦).

الشرط الثاني: النِّصَاب[١]:

فيه مسألتان، الأولى: في تقدير قيمة الأوراق، والثانية: في وقت بلوغ النصاب.

المسألة الأولى: نصاب زكاة المنتجات الصناعية كنصاب زكاة التجارة، وهو نصاب النقد الذي اشتُريت به؛ فإن اشتريت بالذهب ـ مثلاً ـ فعشرون مثقالاً.

والأغلب الأعمّ ـ في عصرنا ـ أنها تُشترى بالورق النقدي، وقد اختلف المعاصرون في إلحاق هذه الأوراق النقدية في النصاب؛ هل تُلحق بقيمة نصاب الذهب؟ وهو الأعلى في الغالب، أو بنصاب الفضة؟.

فألحقه بعضهم بالفضة؛ لأنه الأحوط في حقّ الفقير.

ويُستدلّ لهم بأن الورق النقدي قد بلغ نصاباً بأحد النقدين، فوجبت زكاته لبلوغ شرطها بنقد.

واختار هذا القول المجمع الفقهي، ومن قراراته: (وجوب زكاة الأوراق النقدية إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين)[٢].

ومقابل هذا يذهب آخرون إلى اعتبار قيمة نصاب الذهب؛ لأنه الأعدل للمالك بمقارنة قيمة الثلاث أواق ذهب، مع قيمة نصاب الغنم وهو أربعون، أو الإبل الخمسة.

---

(١) النصاب (بكسر النون معناه لغة: الأصل، وشرعاً: قدرٌ مخصوص إذا بلغه المال وجبت زكاته) عليش، «شرح منح الجليل»: (١/ ٣٢٢).

(٢) مجلة المجمع الفقهي التي يصدرها المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، عدد ١، ص١١٨، ط٤، ١٤١٢هـ.

ومن قال به الشيخ يوسف القرضاوي، والدكتور عبدالكريم زيدان[١].

والقول بجعل نصاب زكاة المصانع كالذهب هو الذي يطمئنّ له الباحث؛ لكن الأحوط هو القول الأول بجعل زكاة المصانع كنصاب الفضة، ويمكن المصير إليه، خصوصاً في أيام الأزمات المالية للبلدان؛ ويستأنس له بقول الحنفية في تقويم عروض التجارة بما هو أنفع للفقراء إذا بلغت نصاباً بالذهب والفضة[٢].

المسألة الثانية: اتفق العلماء على اشتراط وجود نصاب التجارة في آخر الحول.

واختلفوا في شرط النصاب في غيره؛ فقيل يعتبر النصاب في جميعه، وهو رأي الحنابلة، وقيل: في طرفيه أول وآخِرَه، وهو رأي الحنفية، وقيل: يكفي النصاب في آخره فقط، وهو مذهب المالكية، والمعتمد عند الشافعية[٣].

واستُدلّ للأخير بكثرة اضطراب القِيَم، وزكاة التجارة تتعلّق بالقِيَم.

وهذا الاستدلال له وجهته، وقد اختاره من المعاصرين: الشيخ القرضاوي؛ وأيّده بأن اشتراط حولان الحول للنصاب لم يقم عليه دليل، ولم يجئ به نصّ صحيح مرفوع[٤].

---

(١) ينظر: القرضاوي، «فقه الزكاة»: (١/ ٢٦٤)، وزيدان: عبد الكريم، «المفصل في أحكام المرأة»: (١/ ٣٦٧).

(٢) ينظر: داماد أفندي، «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر»: (١/ ٣٠٦).

(٣) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٣٣٦)، والحصكفي، «الدر المختار»: (٢/ ٣٠٢)، وابن عبد البر، «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار»: (٣/ ١٣٩)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (١/ ٣٩٧).

(٤) ينظر: القرضاوي، «فقه الزكاة»: (١/ ٣٣١).

الشرط الثالث: بقاء المادة الأولية في ذاتها وعينها بعد التصنيع:

إذا تلاشت وانتفت المادة المشتراة، ولم تبق بنفسها، ولا بأجزائها في المصنوع، فلا تجب فيها الزكاة، ومن ثَم لا تُقوَّم في حساب الزكاة، وذلك كالصابون والملح المستخدم في الأغذية.

ومثله البذر إذا اشتُرِيَ بنيّة أن يزرع، ثم يتجر بما ينبت ويحصل منه؛ فلا يكون عرض تجارة؛ لا هو ولا الزرع الذي نبت منه[1].

وما تقدّم هو حكم انتفاء المادة، وأما لو تحوّلت المادة الى وضع آخر، فتجب الزكاة فيها ما دام أصل المادة باقياً؛ **وقد مثّل له في «حاشية الشرواني» بالآتي**[2]:

١ ـ إذا اشترى صبغاً ليصبغ به للناس بعوض؛ فيجب حسابه في الزكاة؛ لأن التجارة بعين الصبغ المُشترى لا بما ينشأ منه.

٢ ـ إذا اشترى سِمْسِماً ليعصر ويتّجر بدهنه، لأن ذلك الدهن موجود فيه بالفعل حسّاً، كما أنه جزءٌ منه حقيقة، وليس ناشئاً منه، فالتجارة بعين المشترى.

٣ ـ إذا اشترى عصيرَ عنبٍ ليتخذ خلًّا ويتّجر به؛ لأن العصير لا يخرج بصيرورته خلّاً عن حقيقة إلى أخرى، بل هو باقٍ على حقيقته الأصلية، وإنما المتغيّر صفته فقط؛ فالتجارة هنا أيضاً بعين المشرى، لا بما هو ناشئ منه.

---

(١) ينظر: الشرواني، «حاشيته على تحفة المحتاج بشرح المنهاج»: (٣/ ٢٩٥).

(٢) ينظر: «حاشيته على تحفة المحتاج بشرح المنهاج»: (٣/ ٢٩٥).

الشرط الرابع: تملك المواد الأولية للمنتجات بمعاوضة:

إذا تملّك الصانع الموادّ الأولية بالشراء بنيّة بيعها؛ فقد اتفق الأئمة الأربعة على وجوب الزكاة؛ وعليه تجب زكاة المنتجات الصناعية إذا تملك مادّتها الأولية بمعاوضة مالية، كالشراء بنيّة بيعها.

وإنما اختلفوا في تملّكها بغير التجارة؛ كاستخراجها من المناجم، أو نحتها من الجبال، أو صيدها.

فقد اشترط الشافعية كون التملك بمعاوضة كشراء ومهرٍ(١)، وقيّد المالكية المعاوضة الموجبة للزكاة بالمالية فقط(٢).

وتوسّع الحنابلة؛ فأوجبوا الزكاة في كل ما ملكه بفعله، ومثّلوا له بالبيع، والنكاح، والخلع، والهبة، والوصية، والغنيمة، واكتساب المباحات(٣)، بل في رواية عن أحمد أنه متى نوى التجارة بعرض، فيدخل في الزكاة ولو لم يكن بعمله، أو لم يكن بعوض كالإرث(٤).

واستُدلّ لمسلك الحنابلة هذا بظاهر حديث سَمُرة: (أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج الصدقة مما نعدّ للبيع)(٥).

وبقي ما لو تملّك الموادّ الأولية بزراعة: فقد تقدَّم عن الشافعية عدم ثبوت الزكاة فيه، ونصَّ الحنفية على ذلك؛ قال في «ردّ المحتار»: (قال في «النهر»: ويلحق

---

(١) ينظر: نفسه.

(٢) ينظر: الدردير، «الشرح الكبير»: (١/ ٤٧٢).

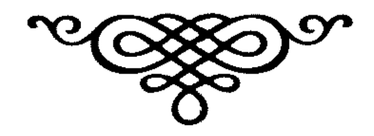
(٣) ومذهب الحنفية قريب من هذا؛ إلا أنهم قيّدوه بأن يحصل التملك بعقد؛ ينظر: ابن عابدين، «حاشية ردّ المحتار» مع الشرح: (٢/ ٢٩٦).

(٤) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٣٣٦).

(٥) تقدم تخريجه، وينظر في الاستدلال: ابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٣٣٦).

بالإرث ما دخله من حبوب أرضه فنوى إمساكها للتجارة، فلا تجب لو باعها بعد حول. .)[١].

وإطلاق الرواية الثانية عن أحمد في دخول العرض في الزكاة بمجرّد نيَّة البيع، قد يُفيد وجوبَ الزكاة عند تملّك الموادّ الأولية بواسطة الزراعة، وبالأخص ونحن ـ هنا ـ في بحثنا هذا نتحدث عن منتج قد وُضع كعرضٍ للبيع، وليس مجردَ منتجٍ زراعي محض.



(١) ابن عابدين، «ردّ المحتار»: (٢/ ٢٩٦).

المبحث الرابع: إخراج زكاة متعلّقات التصنيع

نتحدّث في هذا المبحث عبر مطلبين: أولهما: في ماهية المُخرَج، ثم في تقويم المنتجات التصنيعية.

المطلب الأول: ماهية المُخرَج:

وصلنا فيما مضى إلى أن زكاة التصنيع هي زكاة تجارة.

وعليه فيُخرَج ربعُ عشر قيمة العروض التجارية من النقود؛ وهذا على رأي جمهور العلماء[1]، ومقرّر الحنفية إخراج العين، أي: أن يخرج الزكاة من المنتجات، وعند أبي حنيفة يتخيّر بينهما المالك[2].

واستُدل لجواز إخراج العين؛ بأن عروض التجارة مال تجب فيه الزكاة؛ فجاز إخراجها من عينه كسائر الأموال.

وبالمقابل استُدلّ لوجوب القيمة؛ بأن النصاب معتبر بالقيمة؛ فكانت الزكاة منها كالعين في سائر الأموال؛ وقد وجبت الزكاة في قيمته لا في عينه[3].

ووجهة القول بوجوب القيمة واضحة، كما أن فيها مصلحة للفقير؛ لأنه قد لا

---

(١) ينظر: عليش، «شرح منح الجليل»: (١/ ٣٥٤)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (١/ ٣٩٩)، وابن قدامة «المغني»: (٢/ ٣٣٥).

(٢) قال الكاساني: (وأَمَّا صِفَةُ الواجِبِ في أَموَالِ التِّجارَةِ، فالواجِبُ فيها رُبُعُ عُشْرِ العَيْنِ.. وقال بعضُ مشَايِخِنا: هذا قَوْلُ أبي يُوسُفَ ومُحَمَّدٍ، وأَمَّا على قَوْلِ أبي حَنِيفَةَ فالوَاجِبُ فيها أَحَدُ شَيْئَيْنِ، إما الْعَيْنُ أو الْقِيمَةُ، فَالمَالِكُ بِالخِيَارِ) «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٢/ ٢١)، والقول بإخراج العين قول قديم للشافعي وصفه النووي بالضعيف، ينظر كتابه: «المجموع»: (٦/ ٦٨ ـ ٦٩).

(٣) ينظر: ابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٣٣٥).

يحتاج إلى العين وبالقيمة سيشتري ما يريد ـ، مع عدم وجوب نصّ شرعي في المسألة.

وقد اختار ابن تيمية الرجوع للمصلحة، فإن اقتضت مصلحة الفقير في القيمة أعطيها أو العين هكذا؛ قال رحمه الله ـ: (وأما إذا أعطاه القيمة، ففيه نزاع هل يجوز مطلقاً، أو لا يجوز مطلقاً، أو يجوز في بعض الصور للحاجة أو المصلحة الراجحة، على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره، وهذا القول أعدل الأقوال، فإن كان آخذ الزكاة يريد أن يشتري بها كسوة، فاشترى ربّ المال له بها كسوة وأعطاه، فقد أحسن إليه، وأما إذا قوّم هو الثياب التي عنده وأعطاها فقد يقوّمها بأكثر من السعر، وقد يأخذ الثياب من لا يحتاج إليها، بل يبيعها فيغرم أجرة المنادي، وربما خسرت، فيكون في ذلك ضرر على الفقراء)[1].

ويميل الباحث إلى القول بجواز إخراج القيمة أو العين بحسب المصلحة؛ وممن اختاره من المعاصرين الشيخ يوسف القرضاوي[2].

ولكن ينبغي للتاجر أن لا يتساهل؛ فيخرج بضائعه الراكدة، وغير المرغوبة، وليجعل نصب عينيه قوله تعالى ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ [آل عمران: ٩٢].

المطلب الثاني: تقويم المنتجات الصناعية:

سيتمّ الكلام في مسألة التقويم عبر فرعين: أولها: في حساب كلفة الصنعة في التقويم، وثانيهما: في الموادّ التي تقوّم في حساب زكاة المنتجات الصناعية.

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢٥/ ٧٩ ـ ٨٠).

(٢) ينظر كتابه: «فقه الزكاة»: (١/ ٣٣٨).

وأفتى القرضاوي أيضاً: بجواز إخراج المنتجات عن الزكاة وقت الكساد أو عدم السيولة؛ ينظر: «فتاوى معاصرة»: (١/ ٢٥٩).

الفرع الأول: تقويم الصنعة:

عند تقويم المادة المصنعة، هل تحسب قيمتها دون أجرة الصنعة، أو تحسب السلعة المصنوعة كاملة بمادتها، وصنعتها؟

اختلف الفقهاء في ذلك: فقيل: يقوَّم المصنوع جميعاً، وقيل: لا تقوّم الصنعة.

القول الأول: تقوَّم الصنعة:

يرى هذا الفريق: أن الصنعة تُقوَّم؛ فتحسب قيمة المصنوع كما هو عليه بقيمته الحالية.

وقد أخذت به الندوة العالمية لقضايا الزكاة[1]، وهو ظاهر كلام أبي إسحاق الشاطبي فقد سئل عن الصَّانِعِ الذي يشتري الخشب؟ فأجاب ـ رحمه الله ـ: (حُكْمُهُ حُكْمُ التَّاجِرِ الْمُدِيرِ؛ لأَنَّهُ يَصنعُ، ويبِيعُ، أو يَعْرِضُ ما صنعهُ لِلبيعِ؛ فيُقَوِّمُ كُلَّ عَامٍ ما بيده من السِّلَعِ، ويُضِيفُ الْقِيمَةَ إلى ما بيده من النَّاضِّ، ويُزَكِّي الجمِيعَ إنْ بَلَغَ نِصاباً)[2].

ووُجِّه هذا القول بأن (البضاعة مال تجارة، وما زاد عن في قيمتها بعد ذلك بسبب التصنيع، فهو محتسب من قيمتها، وتابع لها حولاً، ونصاباً، ومالكها إنما اشتراها ليصنعها)[3].

القول الثاني:

رأى الباحث الاقتصادي الإسلامي: الدكتور رفيق المصري التفريق بين ما صنّع

---

(١) ينظر قرار الندوة في دورتها السابعة لسنة١٣١٧ هـ ١٩٩٧ م: عنها: الأشقر وآخرون، «أبحاث فقهية في قضايا الزكاة»: (٢/ ٩٠٦).

(٢) «فتاوى الإمام الشاطبي» ص ١٣٢.

(٣) الغفيلي: «نوازل الزكاة» ص١٣٧ ـ ١٣٨.

بالآلة الحديثة؛ فتحسب الصنعةُ في تقويمه، وبين ما صنعه العامل بيده فلا تحسب[١].

ووجَّهَه بأنه قد تقرّر (أن كسب العمل لا زكاة فيه، وأما الصنعة في المصانع، فلا تعود فقط لعمل العامل، بل تعود أيضاً وبشكل كبير في المصانع الحديثة إلى عمل الآلات؛ والآلات رأس مال يعود ملكه لأرباب المال لا للعمال)[٢].

وواضح أن قوله هذا مبنيٌّ على أن الزكاة في التصنيع باعتبار أنها من المستغلات وقد تقدّم ردّه.

القول الثالث: لا تقوَّم الصنعة:

ذهب عدد من الفقهاء إلى القول بعدم تقويم الصنعة في حساب زكاة المنتج؛ فيقوَّم المصنوع دون حساب الصنعة.

وهو ظاهر كلام ابن لبّ المالكي[٣]، واعتمده الشرواني الشافعي[٤].

جاء في «حاشية الدسوقي»[٥]: (وفي «المَوَّاقِ» عِند قولِهِ ولا تُقَوَّمُ الأَوَانِي ما نصُّهُ ورأيْت فُتْيَا لِابْنِ لُبٍّ أَنَّ الْبَسْطَرِيِّينَ، جَمْعُ: بَسْطَرِيٍّ، وهو صانِعُ البُلَغِ وَالنِّعَالِ،

---

(١) ينظر كتابه: «بحوث في الزكاة» ص ١٧٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) هو: فرج بن قاسم بن أحمد بن لبّ، أبو سعيد التغلبي الغرناطي، ولد سنة إحدى وسبع مئة، ومات سنة اثنتين وثمانين وسبع مئة، من مصنفاته: كتاب في «الباء الموحدة»، و«الأجوبة الثمانية» و«أرجوزة في الألغاز النحوية»، ينظر: الزركلي، «الأعلام»: (٥/ ١٤٠).

(٤) «حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج»: (٣/ ٢٩٧).

(٥) هو: محمد بن أحمد عرفة، من مؤلفاته: «حاشية على السنوسية الكبرى» في العقائد، و«حاشيته المشهورة على الشرح الكبير»، توفي سنة ثلاثين ومئتين وألف؛ ينظر: البيطار، «حلية البشر»: (٣/ ١٢٦٢ ـ ١٢٦٣)، والزركلي، «الأعلام»: (٦/ ١٧).

لا يُقَوِّمُونَ صنائِعَهُم، بَلْ يَسْتَقْبِلُونَ بِأثمانِها لِحَوْلٍ؛ لِأَنَّهَا فَوَائِدُ كَسْبِهِمْ اسْتَفَادُوها وَقْتَ بَيْعِهِمْ)[١].

وذهب إلى هذا القول بعض المعاصرين؛ منهم الدكتور محمد الأشقر[٢]، كما أفتت به لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف بالكويت، ونصّ فتواها: (وإن كانت الشركة قد أدخلت بجهودها على المادة المشتراه صنعة ذات قيمة، فالزكاة على المادّة الخامّ فقط، أي: على الحال التي اشتريت عليها)[٣].

وعُلّل هذا القول بأن الصانع ليس عليه زكاةٌ في كسبه؛ ومن ثَم تخرج أجرة صنعته من قيمة مصنوعه، وهي في الحقيقة ليست مال تجارة[٤].

ميل الباحث:

يميل الباحث إلى هذا القول، وهو عدم حساب قيمة الصنعة؛ وإنما يكتفي الصانع بحساب قيمة المادة المصنعة كموادّ فقط بدون تصنيع.

وذهب إلى هذا؛ لأن مبنى زكاة المنتج هو زكاة التجارة؛ وزكاة التجارة متعلّقة بالثمن، أما الصنعة فتقابل بالأجرة، وعليه فلا علاقة بين الصنعة والتجارة. والله أعلم.

ويُستأنس لهذه الوجهة بقول الماوردي: (وإذا وجبتْ زكاةُ الْحُلِيِّ فِي عَيْنِهِ، لَمْ

---

(١) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: (١/ ٤٧٤).

(٢) ينظر بحثه «الأصول المحاسبية للتقويم في الأموال الزكوية»: ضمن كتاب «أبحاث فقهية في قضايا الزكاة»: (١/ ٥٢).

(٣) «فتاوى الزكاة» ص ٣٥، عنها المصري، «بحوث في الزكاة» ص ١٧٢. وقد نقل أيضاً نفس الحكم عن كتاب «أحكام زكاة الثروة» ص ١١.

(٤) ينظر: الأشقر، «الأصول المحاسبية للتقويم في الأموال الزكوية»: ضمن كتاب «أبحاث فقهية في قضايا الزكاة»: (١/ ٥٢)، والمصري، «بحوث في الزكاة» ص ١٧٢.

يَجِبِ اعْتِبارُ قِيمَتِهِ، ولأَنَّ زِيادةَ القيمَةِ فِي مُقَابَلَةِ الصَّنْعَةِ، وليستِ الصَّنْعَةُ عَيْنًا تَجِبُ فِيها الزَّكَاةُ، فلم يَجُزِ اعْتِبارُها)[١].

الفرع الثاني: الموادّ التي تقوَّم في الحساب حساب زكاة المنتجات الصناعية:

تقوّم السلع الجاهزة التصنيع، كما تقوّم السلع غير منتهية التصنيع والموادّ الأولية والتغليفية؛ وبيانها في الآتي:

١ ـ تُقوَّم المنتجات الجاهزة بدون قيمة الصنعة ـ على ما مال اليه الباحث ـ.

ويدخل في المنتجات مشروع المقاولات الذي يشتمل على شراء موادّ وتجهيزها؛ سواء في البناء، أم في سائر أعمال الإنشاءات الأخرى، كالطرق أو غيرها؛ ووجوب الزكاة على المقاول إذا كانت الموادّ من عنده، أي: يشتريها لنفسه ليقوم بتنفيذ المشروع.

أما لو كان المقاول عليه العمل فقط دون ملك للموادّ، فليس عليه زكاة[٢].

ووجه وجوب الزكاة على المقاول هو أنه يشتريها أصلاً ليسدّد بها ما عليه في العقد الذي حقيقته بيعٌ في صورة جعالة.

٢ ـ تُقوَّم المنتجات غير المنتهية التصنيع، أي: التي لم يكمل تصنيعها: وإنما قوّمت باعتبار أن موادّها التي صُنعت منها كانت من ضمن المشتريات التجارية.

٣ ـ تُقوَّم الموادّ الأولية التي لم يصنعها بعد: نقصد بالمواد الأولية: السلع

(١) «الحاوي» في فقه الشافعي: (٣/ ٢٧٧).

(٢) وهذا يتفق مع رأي الجمهور القائل بعدم وجوب زكاة أجور العمال، ينظر: أول هذا الفصل، وقد قرّر عدم الوجوب في حالة المقاول الدكتور محمد الأشقر؛ ينظر بحثه: «الأصول المحاسبية للتقويم في الأموال الزكوية»: ضمن كتاب «أبحاث فقهية في قضايا الزكاة»: (١/ ٥٢).

والأشياء التي يتكوّن منها المنتج، سواء كانت موادّ خامّ، كالحديد والخشب[١]، أم سلعاً يستفاد منها ولو لم تصنع كالمواد الغذائية لكن تعمل الصنعة فيها عملها.

هذه الموادّ إذا مرّت عليها سنة، أو اشتُريت بمال الصناعة التي مرّت عليها سنة، فتقوَّم في حساب الزكاة، لأنها اشتُريت للتجارة بها، فهي إذن من عروض التجارة.

وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء: من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[٢].

واستُدلّ لهم بأن الأصل وجوب زكاة ما اشتري ليباع، وهذه الموادّ كذلك؛ فتشملها زكاة عروض التجارة.

والقول بوجوب زكاة الموادّ الأولية هو ما يميل إليه الباحث؛ لأن الموادّ الأولية هي عرضٌ اشتُريت لتباع، وقد أفتت به الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة[٣].

ولم نجد من خالف إلا الشيخ عبد الله بن منيع[٤]، من المعاصرين، وما ذكره

---

(١) المواد الخام هي المواد الأولية التي تتكون منها السلعة المصنوعة كالثياب قبل قصرها، ينظر: الفيومي، «المصباح المنير» مادة (خوم) ص٧٠.

(٢) ينظر: الكاساني: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: (٤/ ٣٥)، والهيتمي، «تحفة المحتاج»: (٣/ ٢٩٧)، والمرداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: (٣/ ١١٠)، وهو ظاهر إطلاقات أئمة المالكية لوجوب الزكاة في ما أعدّ للبيع؛ ولم نقف على نصٍّ صريح، وفي قول عليش: (ولا تقوَّم الأواني).. ولا الآلات التي تصنع بها) فيخرج بقوله هذا، تقويم السلع الأولية والمصنعة ولو لم ينتهِ تصنيعها؛ وهو ما أكّده لي مشافهة الشيخ محمد الحافظ الشنقيطي المالكي ـ مدرس في الدراسات العليا بجامعة الأحقاف ، حضرموت اليمن.

(٣) ينظر: قرار الندوة السابعة لقضايا الزكاة: في الأشقر وآخرون، «أبحاث فقهية في قضايا الزكاة»: (٢/ ٩٠٦).

(٤) ينظر: أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة ص ٣٢٢، عنهم: الغفيلي، «نوازل الزكاة» ص١٤٠.

بعض المعاصرين عن المجد ابن تيمية[١] من نقل المرداوي عنه عدم وجوب الزكاة في الموادّ الأولية[٢]، ليس النقل عنه واضحاً في دلالته على عدم وجوب الزكاة في الموادّ الأولية ـ في نظر الباحث ـ فليتأمل.

وعبارة المرداوي في «الإنصاف»: (معنى نية التجارة أن يقصد التكسّب به بالاعتياض عنه، لا بإتلافه، أو مع استبقائه، فإذا اشترى صبّاغ ما يصبغ به ويبقى كزعفران ونِيْل وعصفر ونحوه، فهو عرض تجارة يقوّمه عند حوله، وكذا لو اشترى دبّاغ ما يدبغ به، كعَفْص وحُرُض وما يدهن به، كسمن وملح... قدّمه في «الفروع» وغيره، وذكر المجد في «شرحه» لا زكاة فيه..)[٣].

فالعبارة تحتمل أن الضمير في لفظ: فيه، إلى ما بعد: كذا، وهو مسلك معروف عن الفقهاء؛ فإنهم يذكرون ما اتفق عليه، ثم إذا أرادوا ذكر الخلاف جاؤوا بلفظ: كذا.

وما كان فيه احتمال كُسي ثوب الإجمال، فسقط به الاستدلال.

واستدلالهم على عدم حساب الموادّ الأولية بأنها غير معدّة للبيع؛ **يُناقش** بأنها معدّة للبيع؛ إذ نيَّة البيع حاصلة من حين شرائها[٤]، ومن ثم وجبت الزكاة في عينها، ولا نظر لنية تغييرها.

٤ ـ **تقويم الموادّ التغليفية**: يتطلّب تصنيع السلع وجود موادّ للتغليف واللّفَّ والحفظ، كالأكياس الخاصّة والموادّ الكرتونية وصفائح العلب.

فإذا بيعت مع السلعة فواضح أن الزكاة تجب فيها.

---

(١) هو عَبْدُ السَّلاَمِ بنُ عبد الله بنِ الخَضِرِ الحَرَّانِيُّ، وهو جدّ شيخ الإسلام المشهور بابن تيمية، ولد سنة تسعين وخمس مئة، ومات سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَخَمْسِيْنَ وَسِتِّ مئَةٍ، من مصنفاته: «منتقى الأخبار»، و«المحرر في الفقه»، ينظر: الذهبي، «سير أعلام النبلاء»: (٢٣/ ٢٩٢ ـ ٢٩٤).

(٢) ينظر: الغفيلي، «نوازل الزكاة» ص١٤١.

(٣) «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»: (٣/ ١١٠). والعفص: ما تحمله شجرة البلوط، ويصبغ به، والحُرُض: الأُشنان. «القاموس المحيط» مادة (عفص) و(حرض).

(٤) ينظر: الغفيلي، «نوازل الزكاة» ص١٤١.

ويستأنس بعبارة «المبسوط»: (.. ونخاس الدوابّ إذا اشترى الجِلال والبراقع والمقاود، فإن كان يبيعها مع الدوابّ، فعليه فيها الزكاة، وإن كان يحفظ الدوابّ بها ولا يبيعها، فليس عليه فيها الزكاة، إذ لم ينو التجارة عند شرائها)[١].

وأما إذا كانت هذه الموادّ التغليفية لا تباع مع السلعة، أو كانت هذه الموادّ تُسلَّم مع السلعة للمشتري، لكنها لا تزيد من سعرها؛ فلا زكاة فيها؛ لعدم وجود معنى التجارة فيها، فكأنها هبة.

وعلى هذا التفصيل أفتت الندوة العالمية السابعة، ونصّ قرارها: (الموادّ المعدَّة للتغليف، والتعبئة لا تقوّم على حِدَة إذا لم تشتر بقصد البيع مفردة، أما إذا كانت تستخدم في بيع عروض التجارة فتقوّم إن كانت تزيد في قيمة تلك العروض كالأكياس الخاصة، وإن كانت لا تزيد كورق التغليف فلا تدخل في التقويم)[٢].

ولا تقوَّم: المواد المستهلكة كالصابون[٣]:

جاء في «المبسوط»: (.. فكان هذا مال التجارة، بخلاف القصَّار إذا اشترى الحرض والصابون والقلى؛ لأن ذلك آلة عمله، فيصير مستهلكاً ولا يبقى في الثوب عينه...)[٤].

وقال الهيتمي: (ولا زكاة في نحو صابون وملح اشتراه ليغسل به أو يعجن به للناس، فلا يصير مال تجارة، فلا زكاة فيه وإن بقي عنده حولاً؛ لأنه يستهلك، فلا يقع مسلماً لهم)[٥].

---

(١) السرخسي، «المبسوط»: (٢/ ٣٥٧).

(٢) ينظر قرار الندوة السابعة لقضايا الزكاة: في الأشقر وآخرين، أبحاث فقهية في قضايا الزكاة (٢/ ٩٠٥).

(٣) ذكر الباحث الغفيلي في رسالته نوازل الزكاة ص ١٤٤ أن هذا قول عامة أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين.

(٤) السرخسي، «المبسوط»: (٢/ ٣٥٧).

(٥) «تحفة المحتاج»: (٣/ ٢٩٧).

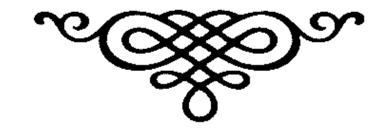
الفصل الرابع
دور الدولة في عملية التصنيع

□ يتناول هذا الفصل ثلاثةَ مباحث:

أولها: مفهوم الدولة ومشروعية وحدود تدخّلها في التصنيع.

والثاني: عن توجيه الدولة لغيرها في التصنيع.

والمبحث الثالث: في قيام الدولة بالتصنيع.



المبحث الأول: مفهوم الدولة ومشروعية وحدود تدخّلها في التصنيع

المطلب الأول: مفهوم الدولة ووظيفتها في الإسلام:

تُعرَّف الدولة بأنها: مجموعة من الناس تقطن أرضاً معينة تحت سلطة تحكمها.

فالدولة تتكوّن من شعب، وأرض، وسلطة حاكمة[١].

وإذا أسندت الأعمال إلى الدولة فينحصر مفهوم الدولة ـ في العرف العام ـ في السلطة الحاكمة فقط؛ وهو ما نقصده بمصطلح الدولة ـ في بحثنا ـ.

وعليه فنعني بالدولة ـ في هذا البحث ـ السلطة أو الحكومة بهيئاتها وتقسيماتها.

ونعني بالحكومة هنا: (مجموع الهيئات الحاكمة، أو المسيّرة للدولة؛ وهي السلطات التشريعية، والتنفيذية، والقضائية) [٢].

ومهمة الدول في الإسلام (إيجابية وشاملة ومرنة في الوقت ذاته بحيث تتسع دائرتها لكل التصرفات والإجراءات التي من شأنها أن ترفع الظلم، وتقيم العدل بين الناس وتزيل عنهم الضرر والضرار، وأسباب النزاع والصراع ليحلّ محلّه التعاون والإخاء...)[٣].

---

(١) ينظر: أستاذنا ابن قاسم: أحمد عبد الملك، «النظم السياسية» ص ١٣.

(٢) عبد الله: عبد الغني بسيوني، «النظم السياسية» ص ١٨٧.

(٣) القرضاوي، «فتاوى معاصرة»: (١/ ٥٨١).

المطلب الثاني: تكييف تدخّل الدولة في النشاط الاقتصادي وحدوده:

نتناول هذا المطلب في فرعين: أولها: بيان وظيفة الدولة في الإسلام ومشروعية تدخّلها في النشاط الاقتصادي عامة، وأهميته، وثانيهما: في دورها في التصنيع بخصوصه.

الفرع الأول: وظيفة الدولة في الإسلام ومشروعية تدخّلها:

الأصل أن الناس أحرار في ما يفعلون مما لم يحرّم الشرع عليهم، سواء في نشاطهم الاجتماعي، أم الاقتصادي.

ولا يجوز للدولة في الأوضاع العادية التدخُّل في ما يفعلون.

فإن وجد داعٍ وضرورة للتدخُّل، فلها ذلك، بل واجب عليها حينئذ، كجلب مصلحة ضرورية؛ مثل احتياج البلد لمنتجٍ معيّن، أو دفع ضرر كالاحتكار.

قال في «شرح اللباب»: (ولا ينبغي للسلطان أن يسعّر على الناس) لأن الثمنّ حق العاقد، فإليه تقديره؛ فلا ينبغي للحاكم أن يتعرّض لحقّه، إلا إذا تعلّق به ضرر العامة، بأن كان أرباب الطعام يتحكّمون ويتعدون عن القيمة تعدياً فاحشاً، فحينئذ لا بأس به بمشورة أهل الرأي والبصر)[١].

إلا أن هذا التدخّل ليس كتدخّل المالك والسيد، بل يأخذ تكييفَه من تكييف الدولة نفسها في الإسلام، وهو النيابة، والولاية، والوكالة عن الأمة؛ يقول الشافعي: (منزلة الوالي من رعيته بمنزلة والي مال اليتيم من ماله)[٢].

---

(١) الغنيمي. عبد الغني بن طالب الحنفي، «اللباب في شرح الكتاب»: (١/ ٤١٢).

(٢) «الأم»: (٤/ ١٦٤).

وأهمّ ضابط للوكيل هو التصرّف بالمصلحة؛ وقد اشتهر عن الفقهاء أن تصرّف الإمام منوط بالمصلحة[١].

مشروعية تدخل الدولة وأهميته:

لا يمترئ المطّلع على النصوص، والقواعد التشريعية، وسنة الخلفاء الراشدين، في أن الدولة جزءٌ رئيس في النشاط الاقتصادي، ومنه التصنيع.

فتحميل الأئمة مسؤولية الرعية[٢]؛ يقتضي متابعتهم.

ووجود جملة من المناهي الشرعية في الاقتصاد يحتاج إلى من يمنع الناس منه.

كما أن حضور السلطة مع الاقتصاد يمنحه قوة وقدرة على الاستيعاب والشمول[٣]، فتقسيم المؤهّلين لسدّ مواقع النشاط المطلوبة، وضمان عدم وجود ثغرة في متطلبات الحياة غير مشغولة؛ كل ذلك يحتاج إلى رعاية فوقية، فضلاً عن بناء الاستراتيجيات التي توجّه دِفّة القافلة الاقتصادية ككُلّ، وتصوّب بُوصلتها بعد تحديد مرمى السهم.

والأمر الثاني: أن النشاط الاقتصادي يتطلّب تشريعات تنظّمه، وتمنع الضرر، أو الظلم، أو الخلل الممكن حدوثه فيه؛ وهذا يتطلّب دولة.

وواقع الأمم المعاصرة يشهد هو الآخر بضرورة قيام الدولة بالتدخُّل في النشاط الاقتصادي.

---

(١) ينظر: الزركشي، «المنثور في القواعد»: (١/ ٣٠٩).

(٢) في نحو حديث: (والإمام راعٍ ومسؤول عن رعيته) رواه البخاري، «الجامع الصحيح»: (٣/ ١٠١٠) (ح/ ٢٦٠٠)، كتاب الوصايا: باب تأويل قول الله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ١١].

(٣) ينظر: الحصري: أحمد محمد، «السياسة المالية والاجتماعية للدولة في الفقه الإسلامي» ص٤٥١.

فها هي الدول الرأسمالية ـ رغم طغيان حرية الفرد فيها ـ إلا أن تلك الدول تقرّر الأعمال الاقتصادية وتراقبها، بل وتقوم بفعلها.

والخلاصة فإن للدولة دوراً يحسن وصفه بأنه (دور إيجابي هو التزام أخلاقي بالمساعدة على تحقيق رفاهية الجميع من خلال ضمان التوازن بين المصلحتين الخاصة والاجتماعية، وحفظ القطار الاقتصادي على السكة المتفق عليها، ومنع تحويله من جانب المصالح المتأصّلة القوية)(١).

الفرع الثاني: دور الدولة في مجال التصنيع:

التصنيع من النشاط الاقتصادي فهو إذن جزء من مهام الدولة، ودور الدولة في التصنيع له أهمية خاصة.

يقول ابن خلدون(٢): (إن الصنائع ـ أي بمفهومها العامّ ـ وإجادتها إنما تطلبها الدولة، فهي التي تنفق سوقها وتوجه الطلبات(٣) إليها، وما لم تطلبه الدولة، وإنما يطلبها غيرها من أهل المصر، فليس على نسبتها)(٤).

ويجد الناظر لكتب المتقدّمين دوراً بارزاً لوظيفة الدولة في ما يتعلّق برقابة الإنتاج، ووجود المعايير المطلوبة فيه، كنظام الحسبة(٥).

---

(١) شابرا: محمد عمر، «الإسلام والتحدي الاقتصادي» ص ٢٨٦، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦ هـ ١٩٩٦م.

(٢) هو عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، أبو زيد، ولي الدين، ولد سنة اثنتين وثلاثين وسبع مئة، وتوفي سنة ثمان وثمان مئة، من مصنفاته: «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والروم والبربر»؛ ومنه «المقدمة» المشهورة، ينظر: السخاوي، «الضوء اللامع»: (٤/ ١٤٥)، والزركلي، «الأعلام»: (٢/ ٣٠٩).

(٣) كذا في النسخة المطبوعة؛ ولعلها: الطالبات!

(٤) «المقدمة»: (١/ ٤٠٣).

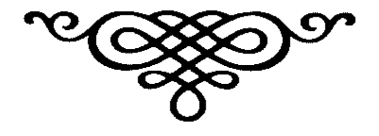
(٥) ينظر: هميّم: عبد اللطيف، «الدولة ووظيفتها السياسية في الفقه السياسي الإسلامي» ص٣٥٤.

وإذا كان التصنيع واجباً شرعياً ـ في حالات[1] ـ؛ فيتعيّن على الدولة توجيه النشاط الصناعي بما يكفل تحقيقه لواجباته المطلوبة.

كما أنه قد يجب عليها القيام بالتصنيع نفسِه في حالة عدم قدرة الأفراد على القيام به، وإمكانية قيامها هي به.

ونتناول الحديث عن دور الدولة في هاتين الناحيتين: الأولى: في توجيهها، وإشرافها على غيرها، والثانية: في قيامها بالتصنيع.

وهذا ما سنبحثه ـ إن شاء الله ـ في المبحثين الآتيين.



(١) تقدمت في مبحث الواجب.

المبحث الثاني: توجيه الدولة لغيرها في مجال التصنيع

وظيفة الدولة في الإسلام هي حراسة الدين وسياسة الدنيا[١]، وأما مباشرة الأعمال الحياتية والحِرَف من زراعة، وصناعة، وتجارة، وغيرها؛ فالأصل أن تحمل الدولة شعبها على القيام بهذه الأعمال، وتعينَهم على أدائها كما ينبغي[٢].

ويمكن للدولة ـ في حالة قيام غيرها بالتصنيع ـ أن تضطلع بمهام عديدة؛ نذكر منها خمس مهام تنتظمها المطالب الخمسة الآتية:

المطلب الأول: بناء الاستراتيجيات، ووضع الخطط، وإصدار القرارات المتعلّقة بالتصنيع:

النشاط الصناعي في عصرنا الحاضر متشابكٌ ومعقّدٌ، وتعوق تطوّره كثير من المشكلات الداخلية[٣] والخارجية؛ ولا ينفع والحال ما ذكرنا تركُ الحبل على الغارب، وتسليمُ السفينة لتوجيه الرياح.

فلا بُدَّ إذن من إيجاد استراتيجيات[٤] توجّه المسير، ووضع خطط[٥] تحدّد الأهداف، وتوظّف الإمكانات لتحقيقها.

---

(١) ينظر: الماوردي: علي بن محمد، «الأحكام السلطانية» ص ٥.

(٢) وقد يتعيّن على الدولة القيام بالتصنيع عند عدم قدرتهم على القيام بذلك، أو لمانع معتبر، كما تقدّمت الإشارة إليه، وسيأتي بحثه تفصيلاً في المبحث القادم ـ إن شاء الله ـ.

(٣) ومن المشكلات الداخلية: التوجهات الصناعية نحو القطاعات التوزيعية والخدمية، ومنها الاتجاه نحو أنماط معينة من التنمية الصعبة المختلفة؛ ينظر: العقلا، «معوقات الجهاد في العصر الحديث»: (٢/ ٧٤٠).

(٤) الاستراتيجيات (هي: مجموع الخطوط العريضة والقواعد الأساسية التي تحكم حركة نشاط معيّن وفقاً لمجموعة من الأهداف، وفي ضوء الإمكانات المتاحة) جاسم وآخرون، «الاقتصاد الصناعي» ص ٣٥١.

(٥) التخطيط هو (كيف يمكن استخدام موارد معينة لتحقيق أهداف محددة) حسن: عادل، «الإدارة» ص٣٧.

والقرآن يحدّثنا عن تخطيط أمة من الأمم، كان رائده نبياً من الأنبياء، وهو يوسف عليه السلام[١].

وهذا الواجب يُعدُّ ـ في نظر الباحث ـ أهمّ واجبات الدولة نحو التصنيع؛ فالواجبات في مجال التصنيع[٢] لا تتمّ إلا بمثل هذا؛ ويؤكّد ذلك تجربة الدول النامية في التصنيع خلال الخمسينات والستينات من هذا القرن[٣].

فلا يمكن لأمة أن تنهض بوضعها الصناعي دون وضع استراتيجيات، وخطط يمشي عليها هذا القطّاع، ثم تعقبه بالإرادة الصادقة للمضي وفق ذلك[٤].

وما أكثر الأفكار التي يمكن البناء عليها[٥]؛ غير أن بيت القصيد المفقود هو القرار؛ وصَدَقَ الأمين العام المساعد للجامعة العربية عدنان عمران في حديثه عن طرح خيار التكامل النووي العربي حيث قال: (.. المطلوب فقط شجاعة القرار السياسي)[٦].

ويعقب كلّ ذلك التنفيذ المصمّم المثابر الصبور؛ فالصبر حليفه النصر دائماً[٧].

---

(١) يقول الزحيلي: (وقد استفيد من فعل يوسف سلامة الخطّة ونجاح سياسة التخطيط) «التفسير المنير»: (١٢/ ٢٧٩).

(٢) تقدم بيانها في فصل الواجب.

(٣) ينظر: جاسم وآخرون، «الاقتصاد الصناعي» ص ٣٤٩.

(٤) ينظر: جاسم وآخرون، «الاقتصاد الصناعي» ص ٣٤٩.

(٥) سواء من العلوم الاقتصادية المكتوبة، أم من العقول البشرية ومراكز الأبحاث التي يمكن للحاكم الصادق الاستعانة بها؛ وينظر كمثال لأنواع الاستراتيجيات: السعيدي: محمد أحمد، «استراتيجية التصنيع في اليمن» ص ٣٦ وما بعدها، وينظر أيضاً: شابرا: محمد عمر، «الإسلام والتحدي الاقتصادي» ص ٤٠٥ وما بعدها.

(٦) العقلا، «معوقات الجهاد في العصر الحديث»: (٢/ ٧٣٣).

(٧) هناك مجموعة كبيرة من مفردات الأعمال المطلوبة كالنهضة التعليمية، وتهيئة الظروف الملائمة للحفاظ على العقول من الهجرة، وإصدار التشريعات واللوائح المنظمة... فهذه =

وبدهي أن الاستراتيجيات لا يمكن تحقيقها ما لم تسترشد بمنهج الخالق الخبير القائل: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤].

وهذه اللوائح والقرارت التي يصدرها يلزم مراعاتها للمصلحة بحسب ما يراها الحاكم ومراكز أبحاثه ومستشاريه الخبراء، إلا أن على الحاكم عدم إلزام الرعية بنمط أو مذهب واحد في المسائل الاجتهادية، مالم يرَ أن الرأي الآخر فيه مفاسد عامة.

قال البهوتي: (وليس لوليّ الأمر المنع بمقتضى مذهبه في شركة الا بُدَّان والوجوه والمساقاة والمزارعة ونحوهما) وفي بعض النسخ: ونحوها، أي: نحو المذكورات من مسائل الخلاف (مما يسوغ فيه الاجتهاد. انتهى) لأن فيه تضييقاً وحرجاً، والاختلاف رحمة)[١].

المطلب الثاني: الإذن في العمل الصناعي وإصدار التراخيص:

وفيه فرعان: الأول: في مفهوم الترخيص، والثاني: في حكمه.

الفرع الأول: مفهوم الترخيص:

الترخيص في اللغة: التيسير والتسهيل، من رخص رخصاً، والرُّخْصَةُ: التَّسْهِيلُ فِي الأَمْرِ والتَّيْسِيرُ، يُقَالُ: رَخَّصَ لنا تَرْخِيصاً: إذا يَسَّرَهُ وسَهَّلَهُ[٢].

والمراد بالترخيص إصدار الإذن من الحاكم بمزاولة التصنيع[٣].

ويُعدّ الترخيصُ في الوقت الحاضر عقداً بين الدولة والممنوح له الترخيص.

= ستأتي حتماً من الاستراتيجية والتخطيط الذي يُفترض أن تُعدّه الدولة؛ ومن ثَم فهي تفصيلات فنية رأى الباحث عدم الخوض فيها.

(١) «كشاف القناع عن متن الإقناع» مع المتن: (٣/ ٥٣١).

(٢) ينظر: الفيومي، «المصباح المنير» ص ٨٥.

(٣) ينظر: الزحيلي، «عقود جديدة» ص ٢٢؛ عنه المدخلي، «أحكام الصناعة» ص ١٥٣.

وقد عُرّف بأنه: (إجراء تمنح به جهة إدارية معيّنة صلاحية القيام بنشاط معيّن أو مراقبته)[١]، **والترخيص الممنوح لنشاط التصنيع يقال له: الترخيص الصناعي**.

الفرع الثاني: حكم إصدار التراخيص:

يجوز للدولة إصدار التراخيص؛ فالترخيص يحقّق مصالح؛ رغم أن فيه تحجيراً للحرية الاقتصادية، **ويمكن الاستدلال على جوازه بالآتي**:

١ ـ قد تترتّب عن التصنيع آثارٌ سيّئة على المجتمع؛ إما لمباشرة غير الأهل، أو لمواصفات أساسية في عملية التصنيع، والترخيص يوفر الضمان لتلافي ذلك.

٢ ـ كما يُعدّ الترخيص وسيلة تساعد الحاكم في ضمان سدّ حاجات المجتمع دون خلل، أو إهمال لناحية منه، ويتضمّن الترخيصُ أيضاً استعداداً من حامله؛ يمكن للحاكم إجباره على الاستمرار فيه إن وجدت حاجة.

٣ ـ وقد يُجعل الترخيص بمثابة المصلحة التكميلية؛ لأن حفظ النفس والمال لا يمكن حفظهما على الأكمل إلا بضمان وجود تصنيع نافع غير ضارّ، والتصنيع يرتبط بهما في منتجاته ارتباطا قوياً، فالترخيص إذن يساعد في الحصول على ثمرة نافعة من التصنيع .

فإن حفظ النفس والمال يتبعه (ما هو كالتتمة والتكملة مما لو فرضنا فقده، لم يخل بحكمتها الأصلية)[٢].

٤ ـ كما يمكن تخريج إصدار إذن الترخيص على أنه سدٌّ للذريعة لما قد ينشأ من الأضرار على الأفراد والبيئة عند تأسيس المصنع[٣].

---

(١) كرم، «معجم مصطلحات الشريعة والقانون» ص ١٠٩، وينظر في تعريف الترخيص الصناعي بخصوصه: المدخلي، «أحكام الصناعة» ص ١٥٣.

(٢) الشاطبي، «الموافقات»: (٢/ ٢٦٨).

(٣) ينظر، عبد الرحمن: عبد الله الزبير، «سدّ الذرائع وأثره في المعاملات المالية» ص ١٣٨.

وحرية الأفعال المشروعة ـ ومنها إنشاء التصنيع ـ مبدأ وحقٌّ مكفول، إلا أن هذه الحرية (جواز استعمالها رهنٌ بتحقيقها للغاية التي شُرعت من أجلها؛ حتى إذا أفضت مآلاً الى نقيض قصد الشرع؛ مُنع المكلّف من التسبّب في الفعل، أي: مُنع من استعمال الحقّ)[١].

ولكلّ ما تقدّم يمكن القول بجواز إصدار الدولة للترخيص الصناعي[٢] بشرط مراعاة المصلحة، وأن لا تتحوّل عملية إصدار التراخيص إلى جباية مال دون وجهِ حقّ[٣].

أما إذا تحوّل إذن الترخيص إلى مصدر جباية للدولة على رعاياها ـ دون وجهِ حقّ أو ضرورة متحقّقة[٤] ـ فيصبح الترخيص سُحْتاً حراماً.

وفي الحديث: (كلّ المسلم على المسلم حرام؛ دمه وماله وعِرْضه)[٥].

المطلب الثالث: الإذن للكفار بالتصنيع في بلاد المسلمين:

يجوز للكافر أن يتملّك في ديار المسلمين ما يشاء إلا ما كان فيه احتمال ضرر على الأمة؛ كتملّك السلاح، وما يعين على الحرب، والمصحف ونحوه من كتب العلم الشرعي[٦].

---

(١) الدريني: فتحي، «الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده» ص ٢٩٢.

(٢) ينظر: المدخلي، «أحكام الصناعة» ص ١٣٩.

(٣) ينظر: المدخلي، «أحكام الصناعة» ص ١٣٩.

(٤) فإن وجدت الضرورة فقد (اتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة، فإنه يجب صرف المال إليها) القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٢/ ٢٣٣).

(٥) رواه مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً، «الصحيح»: (٤/ ١٩٨٦) (ح/ ٢٥٦٤)، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله.

(٦) ينظر: الحصكفي، «الدر المختار في شرح تنوير الأبصار»: (٤/ ٤٥٥)، والدسوقي، =

ولم يشترط الفقهاء إسلام المتملّك في بيع غيرها من المنتجات، ولا في تملّكها[١]، كما أنهم لم يذكروا التملّك في مفردات الأشياء التي يلزم الكافر المؤَمَّن تركها[٢].

ولم يكن بعضُ الباحثين دقيقاً في نسبته للشافعية عدمَ جواز منح غير المسلم حقّ الاستثمار الصناعي[٣]، وقد أخذه من قول الشربيني: (ويُمْنَعُ الذِّمِّيُّ مِنْ أَخْذِ المعدِنِ والرِّكَازِ بِدارِ الإِسْلامِ، كما يُمْنَعُ مِن الإِحْياءِ بِها؛ لِأَنَّ الدَّارَ لِلمسلِمِينَ، وهو دَخِيلٌ فِيها)[٤].

وظاهرٌ أن كلام الشربيني في أصل تملّك الأشياء التي لم يتملّكها أحد، كالأرض الموات والمعدن الموجود في باطنها، ومسألتنا ـ هنا ـ في تملّك ما سبق تملّكه.

ومن ثَم يمكن القول أنه يجوز للدولة أن تمنح للكفار، سواء من أهل المواطنين ـ أهل الذمة ـ أم من المُؤَمَّنين من خارج البلد، وعليه يجوز، منحهم حقّ إنشاء المشاريع الاستثمارية، ومنها المصانع.

= «حاشيته على الشرح الكبير»: (٣/٧)، والشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٢/٢)، وابن قدامة، «المغني»: (٤/١٥٥) في منع بيع السلاح، وقد تختلف آراؤهم في بعض التفاصيل.

(١) ينظر: المدخلي، «أحكام الصناعة» ص ١٣٩.

(٢) ينظر فيما يلزم الكافر المؤمن تركه: أبو يعلى، محمد بن الحسين، «الأحكام السلطانية» ص١٦٣.

(٣) ينظر: المدخلي، «أحكام الصناعة» ص ١٦٢.

(٤) «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج» (١/ ٣٩٥).

وقد استنتج بعض المعاصرين جواز ذلك من إقرار النبيّ - ﷺ - لأهل خيبر بإبقائهم في الأرض الزراعية بعد أن هَمَّ بإخراجهم[١].

والحديث ورد عن ابن عمر: (أن عمر بن الخطاب أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز، وأن رسول الله ﷺ لمّا ظهر على خيبر، أراد إخراج اليهود منها، وكانت الأرض حين ظهر عليها لله ولرسوله وللمسلمين، فأراد إخراج اليهودُ منها؛ فسألت اليهودُ رسول الله ﷺ أن يقرَّهم بها على أن يُكْفوا عملها ولهم نصف الثمر، فقال لهم رسول الله ﷺ: «نقرّكم بها على ذلك ما شئنا» فقرّوا بها، حتى أجلاهم عمر إلى تيماء وأريحاء)[٢].

ومن خلال ما تقدّم يظهر أنه يجوز منح غير المسلم حقّ الاستثمار والمباشرة في النشاط الصناعي، سواء كان منفرداً أم بالاشتراك مع المسلم، بشرط أن تكون المصلحة للبلد والمسلمين[٣]، وأن يكون تحت نظر الحاكم ـ بل يمكن القول بأنه يحتاج الى مضاعفة الرقابة نحوه ـ.

فالحكم في هذه المسألة يرجع الى السياسة الشرعية؛ وقد يستشهد لذلك بقول النبيّ ﷺ في آخر كلامه لليهود: (نقرّكم بها ما شئنا) فالنبيّ ﷺ هنا يتصرّف تصرُّف الحاكم، وهو متعلّق بالمصلحة، وفي عهد عمر ﷺ لم تبقَ مصلحة، فأجلاهم.

ولا يبعد القول بوجوب قبول طلب الكافر للاستثمار في البلد إذا دعت المصلحة، كاستجلاب عملة صعبة، وتشغيل بطالة مثلاً.

---

(١) ينظر: أوانج: محمد صبري، «الخصخصة في ضوء الشريعة الإسلامية» ص ١١٤.

(٢) رواه الشيخان: البخاري، «الجامع الصحيح»: (٣/ ١١٤٩) (ح/ ٢٩٨٣)، كتاب الخمس: باب ما كان للنبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم، ومسلم، «الصحيح»: (٣/ ١١٨٦) (ح/ ١٥٥١)، كتاب المساقاة: باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع.

(٣) ومن المصالح والمفاسد التي يلزم التنبه لها: عدم الإضرار بصُنَّاع أو تجار المسلمين، بسبب المنافسة من الأجنبي.

بل قد يجب على الحاكم دعوةُ غير المسلمين للاستثمار، وتهيئة الظروف الأمنية، والبُنَى التحتية المرغبة لهم، وكل ذلك يرتبط بالمصلحة[١].

ويتأكّد النظر والمتابعة من الحاكم خصوصاً مع شيوع ما يسمَّى بالعولمة؛ لأن من واجبات الدول هنا حماية الاقتصاد المحلّي، وسيأتي الحديث عنه في المبحث القادم.

ومن تتمّات الموضوع الإشارة الى جواز عمل المسلم في مصنع أو شركة الكافر الصناعية.

وقد استُدلّ له بإقرار النبيّ - ﷺ - لإجارة عليّ - رضي الله عنه - نفسَه عند يهوديّ[٢].

يقول ابن قدامة: (ولا تجوز إجارة المسلم للذمي لخدمته. . . فإن أجر نفسه منه في عمل معيّن في الذمة، كخياطة ثوب، وقصارته، جاز بغير خلاف نعلمه؛ لأن عليًّا رضي الله عنه أجر نفسه من يهوديّ يسقي له كلّ دلو بتمرة، وأخبر النبيَّ ﷺ بذلك، فلم ينكره، وكذلك الأنصاري، ولأنه عقد معاوضة لا يتضمّن إذلال المسلم، ولا استخدامه، أشبه مبايعته، وإن أجر نفسه منه لعمل غير الخدمة مدَّة معلومة، جاز أيضاً في ظاهر كلام أحمد؛ لقوله في رواية الأثرم: وإن كان في عمل شيء، جاز)[٣].

---

(١) ينظر: ابن بيّة: عبد الله المحفوظ، «أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات» ص ٥٧٣.

(٢) رواه ابن ماجه، «السنن»: (٢/ ٨١٨) (ح/ ٢٥٤٠)، كتاب الرهون: باب الرَّجُلِ يَسْتَقِي كُلّ دَلْوٍ بِتَمْرَةٍ، ويَشْتَرِطُ جَلْدَةً.

قال الحافظ: (وفِيهِ حَنَشٌ راوِيهِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْهُ، وهو مُضَعَّفٌ، وسِياقُ البيهَقِيِّ أَتَمُّ، وَعِندهُمَا أَنَّ عددَ التَّمْرِ سَبْعَةَ عَشَرَ، ورواهُ أَحْمَدُ مِنْ طريقِ عَلِيٍّ بِسندٍ جيِّدٍ) «التلخيص الحبير»: (٣/ ١٤٦).

ورواية أحمد في «المسند» عن علي ليس فيها ذكر المؤجر وأنه يهودي، ينظر: «المسند» (طبعة الرسالة): (٢/ ١٠٢) (ح/ ٦٨٧ و١١٣٥).

(٣) «المغني»: (٥/ ٣٢٢).

المطلب الرابع: حماية التصنيع الوطني:

حتى ينهض التصنيع ويقوم على ساعديه في ساحة التصنيع العالمي، لا بُدَّ من حمايته في مراحل طفولته الأولى كما في وضعنا في البلدان العربية.

ومن ثَم يتوجب على الدول إبعاد عوائق نموّه، ومن أهمّها السلع الواردة من الدول المتقدّمة.

وتسهيل ورود هذه السلع هو أحد محاور العولمة، وقد تقدّم الحديث عنها(١)، ونضيف هنا الى أن من أهمّ مطلوبات العولمة فتح الأسواق المحلية.

وتستطيع الدول النامية اتخاذ إجراءات كثيرة للحدّ من خطر، بل حتى في لوائح منظمة التجارة العالمية ـ الجات ـ وهي إحدى أدوات العولمة ـ تُعطي مادّتُها التاسعة عشرة للبلدان الأعضاء الحقَّ في اتخاذ تدابير وقائية مؤقّتة لحماية صناعتها المحليّة من خطر المنافسة(٢).

ومثل هذه الإجراءات تُعدّ واجبات شرعية؛ لأنها من باب ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب.

وتحديد نوعيّة الإجراءات المطلوبة يرجع الى أهل الاختصاص وهم ـ في مسألتنا هنا ـ متخصصو الاقتصاد والسياسة معا(٣).

وترك التصنيع المحلّي في مواجهة البضائع المتقنة الوافدة يسبّب له مشكلات لا حَصْرَ لها؛ ومنها: وجود عسرة مادية عند الصانع، وعجز عن دفع المستحقّات(٤).

---

(١) في فصل الواجب.

(٢) ينظر: العفوري: عبد الواحد، «العولمة والجات التحديات والفرص» ص ٢٩.

(٣) ينظر في وسائل الحماية: هلال: محسن، «حماية الإنتاج المحلي في إطار اتفاقيات الجات»، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ١٩١، ص ٦٧ ـ ٧١، بنك دبي.

(٤) ينظر: الرفاعي: حسين محمد، «العسرة المادية بين الشريعة والقانون» ص ١١١ ـ ١١٢.

المطلب الخامس: الرقابة على عملية التصنيع[١]:

من أهمّ وظائف الدولة الاقتصادية الفرعية مراقبة النشاط الاقتصادي[٢]؛ ليكون ملتزماً بالأحكام الشرعية[٣]، ومؤدّياً لواجباته الحياتية بالشكل المطلوب.

ووظيفة الرقابة على النشاط الاقتصادي شِرعةٌ بدأها النبيُّ ـ ﷺ ـ الحاكم الأوَّل للمسلمين[٤].

ثم تتابع المسلمون على هذا المنوال حتى وصلوا إلى نظامٍ متكامل الأجهزة والتوصيفات؛ هو نظام الحسبة.

ومع تطوّر العصر التكنولوجي أنشأت الدول المتقدّمة اليوم، والمحافظة على سلامة منتجاتها، أنشأت مديريات ومختبرات ووسائل دقيقة لمتابعة النشاط الصناعي وضمان سلامة المنتجات في مواصفاته ومقاييسه واختبار الجودة.

---

(١) الرقابة في اللغة من رقب؛ والرقيب الحفيظ، وارتقبه: انتظره ورصده؛ ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (١/ ٤٢٤).
وتعني الرقابة عند المعاصرين: (متابعة العمل والتأكد من أن ما يجري عليه يسير في مساره الطبيعي) ريَّان: حسين راتب، «الرقابة المالية في الفقه الإسلامي» ص ١٨.

(٢) والرقابة إحدى صور تدخل الدولة في تحقيق ما يسمى بحماية المستهلك؛ وهناك صورٌ أخرى لهذا التدخّل منها: التسعير، ينظر: عبد الباقي: عمر محمد، «الحماية العقدية للمستهلك دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون» ص٦٦.

(٣) ينظر: الشايجي: وليد خالد، «المدخل إلى المالية العامة الإسلامية» ص ٤٤٥.

(٤) ومما ورد في ذلك حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ مَرَّ على صُبْرَة طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللاً، فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟»، قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: «أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس؟ من غَشّ فليس مني») رواه مسلم، «الصحيح»: (١/ ٩٩) (ح/ ١٠٢)، كتاب الإيمان: باب قول النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا».

فيجب على الدولة إنشاء مثل هذه الأجهزة، وقد ذكر العلماء كثيراً من تفصيلات الرقابة والحسبة.

ومعنى الحسبة في الأصل هي: (أَمْرٌ بِالمعروفِ إذا ظَهَرَ تَرْكُهُ وَنَهْيٌ عن المُنْكَرِ إذا أُظْهِرَ فَعْلُهُ)[١].

وأما كوظيفة من وظائف الدولة فهي: (سلطة تُخوِّل صاحبَها حقّ مباشرة الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله. . .، وتوقيع العقاب على المخالفين بمقتضى أحكام الشريعة في حدود اختصاصه)[٢].

فلا تقتصر وظيفة الحسبة على رصد الأفعال الخاطئة؛ بل تتعدّى وظيفتها إلى التذكير بمواضع النفع، ومواقع النقص والترك، ومعاقبة المقصّرين.

ومن أهمّ شروط الحسبة تعيين الأكفاء لها؛ من العدول ذوي الرأي الحسن والحزم الحكيم، وخشونة في الدين والعلم بالواقع ومنكراته، وكونه قادراً على الرقابة نفسها، كما قال الغزالي[٣].

ويجب على الحاكم تمكين جهاز الرقابة والمحاسبة من تحقيق خططه، وتهيئة الأجهزة الكافية لقيامه بواجباته على أتمّها.

وأما كيفية الرقابة فترجع إلى تحديد معايير معيّنة؛ بعضها عُرْفي، وبعضها قد تحدّدها الدولة نفسها.

يقول ابن القيّم ـ عن وظيفة المحتسب ـ: (وينهى عن الخيانة وتطفيف المكيل

---

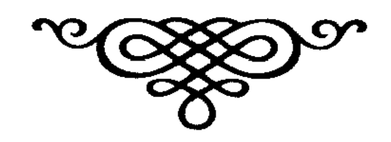
(١) الماوردي، «الأحكام السلطانية» ص ٢٤٠.

(٢) عبد الله: محمد عبد الله، «ولاية الحسبة في الإسلام» ص ٦٠ ـ ٦١.

(٣) ينظر: الغزالي، «إحياء علوم الدين»: (٢/ ٣٣٩ ـ ٣٤٦)، والماوردي، «الأحكام السلطانية» ص ٢٤١.

والميزان، والغشّ في الصناعات والبياعات، ويتفقد أحوال المكاييل والموازين، وأحوال الصُنَّاع الذين يصنعون الأطعمة والملابس والآلات، فيمنعهم من صناعة المحرّم على الإطلاق كآلات الملاهي وثياب الحرير للرجال، ويمنع من اتخاذ أنواع المسكرات، ويمنع صاحب كلّ صناعة من الغشّ في صناعته)[١].

وقد حدّد بعض الباحثين المحظورات الممكنة في الكيل والوزن في المجال الاقتصادي، وجعلها سبعة وهي: البخس، والنقص[٢]، والغشّ، والغبن، والتخسير، والكذب، والمكر، والخداع[٣].



(١) «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»: (١/ ٣٠٥).

(٢) يأتي البخس بمعنى النقص ويأتي بمعنى الظلم؛ ينظر: ابن منظور، «لسان العرب»: (٦/ ٢٤).

(٣) ينظر: الحليسي: نواف بن صالح، «المنهج الاقتصادي في المكاييل والموازين لنبيّ الله شعيب عليه السلام» ص ١٧٥.

المبحث الثالث: قيام الدولة بالتصنيع

قد تقتضي المصلحة قيام الدولة نفسها بالتصنيع لأسباب عدّة منها:

١ ـ ابتعاد القطّاع الخاص وعدم مجازفته بالدخول في بعض الصناعات؛ كما في الصناعات التي فيها مخاطر اقتصادية مع حاجة البلد والمجتمع إليها.

٢ ـ الصناعات التي تحتاج إلى وجود قدرٍ من السّرّية، كبعض الصناعات العسكرية.

٣ ـ الصناعات ذات الرأسمال الضخم، والتي قد لا يستطيع القطاع الخاص تحمُّل عبئها.

إلى غير ذلك من الأسباب التي ترجع إلى أهل الخبرة في تقدير المناسب وجدواه وآثاره.

وقد تبرز حالتان في مسألة قيام الدولة بالتصنيع؛ تحتاجان إلى وقفة: إحداهما: طريقة تملّك الدولة للمصانع، والثانية: نقل الدولة التصنيع منها إلى القطاع الخاص.

والحالتان وإن لم تختصّا بالتصنيع، إلا أن للصناعة منهما الحظّ الأوفى، فلزم ـ على الباحث ـ بيانُهما في المطلبين الآتيين.

المطلب الأول: تملّك الدولة للمصانع بالقوة:

قد يرى الحاكم أن المصلحة تقتضي نزع أملاك القطاع الخاصّ الصناعية وتحويلها لملكية الدولة، فإن كان عن طيب نفس من ملّاكها، فلا نزاع في جوازه.

وإما إذا لم يحصل الرضا؛ فهل يجوز نزع الملكية عنوةً بالقوة، وهذا ما يعرف بمسألة **التأميم**.

فنتناول هذه المسألة عبر فرعين: أولهما: في بيان مصطلح التأميم، وتحرير موضع النزاع، والفرع الثاني: في حكم نقل الملكية الخاصة إلى عامة.

الفرع الأول: مفهوم التأميم وموضع الخلاف في المسألة:

يرجع الإطلاق العُرفي للفظ التأميم ـ في نظر الباحث ـ إلى الأمة، باعتبار ملكية الأمة عامة للشيء(١).

وفي الاصطلاح:

(تحويل المرافق التي تعلّق بها نفع عام، المملوكة ملكية فردية إلى ملكية عامة)(٢).

وإطلاق مصطلح التأميم كما تتداوله بعض الكتب الفقهية المعاصرة على مسألتنا ـ تحويل الملكية الخاصة الى عامة ـ فيه نظر.

والأصل أنه لا مشاحّة في الاصطلاح إن لم يحدث لُبساً؛ ولفظ التأميم فيه لُبس؛ لأن التأميم قد شاع واشتهر كمبدإ من مبادئ الماركسية الاشتراكية(٣).

والتأميم كمفهوم ماركسي مبنيّ على مبادئ مناقضة تماماً لمبادئ الإسلام التي تجعل حرمة للأموال، وتلزم باحترام البشر؛ ويبعد أن يأتي في حرمته خلاف بين المسلمين.

فالتأميم ـ عند الماركسيين ـ نقل ملكية الأرض ووسائل الإنتاج إلى الملكية الاجتماعية؛ لتصير ملك المجتمع(٤).

---

(١) وقد يؤيده تعريف «معجم مصطلحات الشريعة والقانون» للتأميم بأنه (نقل ملكية مصادر الثروة الطبيعية والمشروعات الحيوية من الأفراد إلى الأمة..) كرم، ص ٩٥.

(٢) قلعة جي، «معجم لغة الفقهاء»: (١/ ١٤٠)، وينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (٦/ ٢٩).

(٣) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (٦/ ٢٩)، وعبد الرحمن، «التفكير الاقتصادي» ١٧٢.

(٤) ينظر: لينين: فلاديمير إليتش، «مصادر الماركسية الثلاث» ص ٤٣ و٤٩.

ولا شكَّ أن القائلين بجواز تحويل الملكية الخاصة من الفقهاء لم يريدوا به هذا الإطلاق العام، بل إنهم يقيّدون ذلك بالمصلحة، ويشترطون وضعاً عادلاً، كما سيأتي[١].

فالحالة التي تحتمل وجود مساحة للبحث الفقهي حولها، هي حالة وجود مصلحة مُلِحّة في نقل الملكية الخاصة إلى عامة وليس بإطلاق.

وهذا هو موضع النزاع، وليس النزاع في حكم التأميم كمفهوم اشتراكي له تطبيقاته المنطلقة من فلسفة معيّنة.

الفرع الثاني: حكم تحويل الملكية الخاصة إلى عامة:

اختلف المعاصرون في تحويل الملكية الخاصة إلى ملكية عامة عنوةً بالقوة، فقيل: يجوز؛ وممن قال به: الدكتور مصطفى السباعي، والشيخ محمد الغزالي[٢].

ومن أدلّتهم قول النبيّ ـ ﷺ ـ: (المسلِمُونَ شُرَكاءُ فِي ثلاثٍ: في المَاءِ، والكَلَإِ، والنَّارِ، وَثَمَنُهُ حَرَامٌ»، . قال أَبُو سَعِيدٍ: يَعْنِي الماءَ الجَارِيَ)[٣].

---

(١) وينظر: العمري: فهد بن عبد الله، نزع الملكية الخاصة وأحكامه في الفقه الإسلامي هامش ص ٥٣٧، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٤هـ.

(٢) ينظر: السباعي: مصطفى، «اشتراكية الإسلام» ص١٦٠، والغزالي: محمد، «الإسلام والأوضاع الاقتصادية» ص ١٢٨.

(٣) رواه ابن ماجه من حديث ابن عباس، «السنن»: (١٠٨/٤) (ح/ ٢٤٧٢)، كتاب الرهون: باب: المُسْلِمُونَ شُرَكاءُ فِي ثلاثٍ.
وقد صُحّحت رواية أبي هريرة؛ قال ابن الملقن: (رَوَاهُ ابْن ماجه من رِوَايَة أبي هُرَيْرة ـ أي: بلفظ: لا يمنعن ـ بِإِسْنَاد جيّد، قاله الضياء الْمَقْدِسِي) «خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير»: (١١٣/٢).

فهذا نصّ في الثلاثة الأشياء، ويُلحَق بها كلُّ ما كان مثلها في حاجة الناس جميعاً إليها[١].

ويرد بأن الحديث لا يدلّ على أن الإنسان إذا حاز هذه الأشياء الثلاثة يمكن أن تُنزع منه، بل المعنى أنه لا يمنع غيرَه من الاستفادة منها إذا وجدت الحاجة لذلك؛ ويدلّ له زيادة رواية ابن عباس هذه: «وثمنه حرام»، لا أنها تُنقل بأصولها له؛ كما يؤيّد هذا المعنى الرواية الأخرى: (ثلاث لا يُمنَعن: المَاء، والكلأ، والنَّار) [٢].

كما يمكن الرَّدّ أيضاً بالفرق بين نزع الملكية وهذه الثلاث؛ فإن هذه الثلاث ليس فيها أعيانٌ ثابتة، كما أن كلّاً منها يتجدّد، ويدلّ عليه قول أبي سعيد أحد الرواة بأن الماء هو الجاري، ولا كذلك غيرها مما أريد الإلحاق به.

وصرّح عدد آخر بعدم جواز تحويل الملكية الخاصة إلى ملكية عامّة بالقوة، منهم: الشيخ محمد الحامد، والشيخ تقي الدين النبهاني[٣].

واستَدلّ بأن أملاك الأفراد محترمة ومصونة في الشرع، فلا يجوز التعدّي عليها من أحد[٤].

---

(١) ينظر: السباعي، «اشتراكية الإسلام» ص ١٥٧.

(٢) ابن الملقن، «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير»: (٧/ ٧٦).

(٣) ينظر: النبهاني: تقي الدين، «النظام الاقتصادي» ص ٢٢٥، والحامد: محمد، «نظرات في كتاب اشتراكية الإسلام» ص ٦٠ ـ ٦١، عنه: العمري، «نزع الملكية الخاصة وأحكامه في الفقه الإسلامي»، ص ٥٣٣.

(٤) ينظر: في الاستدلال: النبهاني، «النظام الاقتصادي» ص٢٢٥ ـ ٢٢٦.

وقد عُلمت حماية الشرع للملكية الخاصة من نصوص كثيرة؛ منها: قوله ﷺ: (أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلا بحقّ الإسلام، وحسابهم على الله)[١].

ميل الباحث:

دلّت النصوص على حرمة التعدّي على أملاك الآخرين؛ وعليه يميل الباحث إلى أن الأصل منع التعدي على الملكية الخاصة بأيّ صورة، ومنها تحويلها إلى الملكية العامة، وما أورده المجيزون من أدلة ليست واضحة الدلالة[٢]، كما أنها لا يمكنها الصمود أمام عمومات حرمة المال القطعيّة، ومنع التعدّي عليه وهو ما استدلّ به المانعون.

إلا أن المصلحة قد تقتضي نزع الملكية لمنفعة عامة محدّدة لغرض معيّن، وعندها إذا تحقّقت المصلحة وأصبحت ضرورة بحيث لا توجد وسيلة أخرى، جاز أخذ هذه الملكية الخاصة وتحويلها إلى عامة ولو قهراً دون رضاً من صاحبها، مع التعويض المناسب بحسب الزمان والحال.

---

(١) رواه الشيخان من حديث ابن عمر: البخاري، «الجامع الصحيح»: (١/ ١٧) (ح/ ٢٥)، كتاب الإيمان: باب ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، ومسلم، «الصحيح»: (١/ ٥٣) (ح/ ٢١)، كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة.

(٢) ينظر في أدلتهم: السباعي: مصطفى، «اشتراكية الإسلام» ص ١٥٧ ـ ١٦٢، وينظر في مناقشة الأدلة: العمري: فهد بن عبد الله، «نزع الملكية الخاصة وأحكامه في الفقه الإسلامي» ص٥٣٧ ـ ٥٥٧.

وقد صرّح عددٌ من الفقهاء بإجازة ذلك، بل ورد نزع الملكية الخاصة بالقوة في حالة محدّدة من فِعْل عمر وعثمان ﷺ، **وبيانها في الآتي:**

الاستدلال على جواز نزع الملكية للمصلحة المتحقّقة:

ويمكن الاستدلال عليه بوقائع توسيع الحرم على حساب الملكية الخاصة من زمن عمر بن الخطاب وعثمان وخلفاء بني أمية، ولم نسمع إنكاراً من أئمة السلف.

قال الماوردي: (لَمَّا اَسْتُخْلِفَ عُمَرُ ﷺ وكَثُرَ النَّاسُ وَسَّعَ المسجِدَ واشْتَرى دُوراً هَدَمَها وزَادَها فِيهِ، وهَدَمَ على قَوْمٍ مِنْ جِيرَانِ المسجِدِ أَبَوْا أَنْ يَبِيعُوا، ووَضَعَ لَهُمْ الأَثْمَانَ حَتَّى أَخَذُوهَا بعد ذلكَ، واتَّخَذَ لِلمسجِدِ جِداراً قَصِيراً دُونَ القَامَةِ، وكانَت المصابِيحُ تُوضَعُ عليهِ.

وكانَ عُمَرُ ﷺ أَوَّلَ مَن اتَّخَذَ جِداراً لِلمسجِدِ، فلَمَّا اسْتُخْلفَ عُثْمَان ﷺ ابْتَاعَ منازِلَ، فَوَسَّعَ بِها المسجِدَ، وأَخَذَ مَنَازِلَ أَقْوَامٍ ووضَعَ لَهُمْ أَثْمَانَها، فَضَجُّوا مِنْهُ عِنْدَ البيتِ، فقالَ: إِنَّمَا جَرَّأَكُمْ عَلَيَّ حِلْمِي عَنْكُمْ، فَقَدْ فَعَلَ بِكُمْ عُمَرُ ﷺ هذا، فأَقْرَرْتُمْ وَرَضِيتُمْ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِمْ إِلَى الحَبْسِ حتَّى كَلَّمَهُ فِيهِمْ عبد الله بْنُ خَالدِ بْنِ أَسَدٍ، فَخَلَّى سَبِيلَهُمْ)[١].

وقد نصّ على جواز نزع الملكية الخاصة قهراً عددٌ من العلماء:

قال الحطّاب: (إن من الجبر الشرعيّ جبر من له رَبْع يلاصق المسجد، وافتقر

---

(١) الماوردي، «الأحكام السلطانية» ص ١٦٢، وقد أورد المؤرّخون خبر التوسعة ونزع عمر ملكية أصحابها قهراً؛ ينظر: الطبري، «تاريخ الأمم والملوك»: (٢/ ٤٩٢)، والفاكهي: محمد ابن إسحاق، «أخبار مكة»: (٢/ ١٥٨).

لتوسيع المسجد به على بيعه لتوسيع المسجد. وكذلك من له أرض تلاصق الطريق، بذلك أفتى ابن رشد، واحتجّ على فتياه بقول سحنون: يجبر ذو أرض تلاصق طريقاً هدمها نهر لا ممرّ للناس إلا فيها، على بيع طريق فيها لهم بثمنٍ يدفعه الإمام من بيت المال، وبفعل عثمان ﷺ)[١].

وجاء في «حاشية الشلبي على شرح الكنز للزيلعي»:

(ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل، تؤخذ أرضه بالقيمة كرهًا، ولو كان بجنب المسجد أرض وقف على المسجد، فأراد أن يزيدوا شيئًا في المسجد من الأرض، جاز ذلك بأمر القاضي) انتهى)[٢].

وقد أقرَّ بذلك مجمع الفقه، ونصّ عبارته: (... ثانياً: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية التالية:

١ ـ أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادلٍ يقدّره أهل الخبرة بما لا يقلّ عن ثمن المثل.

٢ ـ أن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال.

٣ ـ أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو إلى ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها، كالمساجد والطرق والجسور.

٤ ـ أن لا يؤول العقار المنزوع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص، وألا يعجّل نزع ملكيته قبل الأوان.

---

(١) الحطاب، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٦/ ٤٨).

(٢) عنه: أبو زيد: بكر بن عبد الله، «المثامنة في العقار للمصلحة العامة»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٤: (٢/ ٩١٠).

فإن اختلّت هذه الشروط أو بعضها، كان نزع ملكية العقار من الظلم في الأرض والغصوب التي نهى الله تعالى عنها ورسوله ﷺ.

على أنه إذا صرف النظر عن استخدام العقار المنزوعة ملكيته في المصلحة المشار إليها، تكون أولوية استرداده لمالكه الأصلي، أو لورثته بالتعويض العادل)[١].

رأي الباحث:

مما تقدّم يرى الباحث أن الأصل هو حرمة نزع الملكية الخاصة؛ لصيانتها شرعاً ورعايتها، وتستثنى من الحرمة ـ في نظر الباحث ـ ثلاث حالات يجوز فيها نزع الملكية الفردية وتحويلها الى عامة، وهي كالتالي:

١ ـ حربِيَّة صاحبه وتعدّيه:

إذا انجلى الاحتلال وأنعم الله بتحرير الأرض من الكافر المتسلّط، فما خلّفه يعتبر فيئاً للمسلمين؛ لأن أموال الحربيين تصير للمسلمين[٢].

٢ ـ وجود ضرورة حقيقية للتحويل:

إذا اقتضت الضرورة نقل الملكية الخاصة إلى عامة.

فالقاعدة أن الضرورات تبيح المحظورات، ويشترط تحقّق حالة الضرورة في الدين أو النفس ونحوها، وتقدّر بقدرها[٣].

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة جمادى الآخر ١٤٠٨هـ، (فبراير) ١٩٨٨م، مجلة المجمع العدد ٤: (٢/ ١٧٩٨).

(٢) ينظر: عليش، «منح الجليل شرح مختصر خليل»: (٣/ ١٨٢)، والشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»: (٤/ ٢٢٧).

(٣) وينظر: في القاعدة في حكم السلاح النووي.

ولا يرد على هذا بأن الضرر لا يزال بالضرر، لجعلهم قاعدة: يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الخاصُّ؛ لأجلِ دَفْعِ ضَرَرِ العَامِّ؛ مُقَيّدةً لِقولِهِمْ: الضَّرَرُ لا يُزَالُ بِمِثْلِهِ[١].

٣ ـ وجود مصلحة عامة مهمة مع عدم وجود خيار آخر[٢]:

مع التعويض بمقابل بحيث يصير متعنّتاً إن لم يقبل.

والمصلحة العامة مقدّمة على المصلحة الخاصة.

يقول الشاطبي: (لأن المصالح العامة مقدّمة على المصالح الخاصة، بدليل النهي عن تلقّي السلع، وعن بيع الحاضر للبادي، وقد زادوا في مسجد رسول الله ﷺ من غيره مما رضي أهله وما لا، وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرّة)[٣].

وقد قرّرها أيضاً ابن القيّم في «الطرق الحكمية»[٤].

ونشير في الأخير إلى أن الإقدام على تحويل الملكية الخاصة الى عامة له عواقبه السلبية وآثاره الخطيرة اقتصادياً واجتماعياً.

فالأمر إذن يدور حول ترجيح المصالح والمفاسد، ومن ثمّ فلا بُدَّ أن تسبقه دراسات من أهل الخبرة.

وأهل الخبرة ـ هنا ـ هم الاقتصاديون وأهل العلم بالسياسة والاجتماعيون.

---

(١) ينظر: ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، «الأشباه والنظائر» ص ٨٧.

(٢) وقد نحا نحو هذا المسلك الدكتور وهبة الزحيلي؛ ينظر: «الفقه الإسلامي وأدلته»: (٧/ ٤٩٩١ ـ ٤٩٩٦).

(٣) «الموافقات»: (٣/ ٥٧).

(٤) ينظر: «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»: (١/ ٣٢٨).

يقول الشيخ السباعي ـ رحمه الله ـ: (نرى أنه لا تلجأ الدولة الى تأميم صناعة، أو مرفق من المرافق العامة إلا بعد أخذ رأي الخبراء الاقتصاديين والاجتماعيين..)[١].

المطلب الثاني: استغناء الدولة عن مباشرة التصنيع ـ الخَصْخَصَة ـ:

قد تقتضي المصلحة الحقيقية أن الأفضل أن تنزل الدولة عن قيامها بالتصنيع، وتترك أمر مصانعها للقطّاع الخاص؛ وهذا ما يعرف بالخصخصة.

والخصخصة تعني: تحويل الملكية العامة إلى القطاع الخاص[٢].

ولا يوجد نصّ شرعي ـ في ظنّ الباحث ـ يمنع هذا الفعل، ويحرمه، بخلاف عكسه ـ كما في مسألة التأميم ـ ومن ثَم فالأصل إباحة تصرّفات الحاكم نحو الأموال العامة للمسلمين؛ فله البيع من بيت المال، أو حتى التنازل بما يحقّق المصلحة، وهذه المسألة تدخل في باب السياسة الشرعية[٣].

وقد صرّح الحنفية بجواز بيع أرض بيت المال عند الضرورة، قال في «الدر المختار»: (فلا يصحُّ ـ لأراضي بيت المال ـ بيع الإمام، ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشيء منها، لأنه كوكيل اليتيم، فلا يجوز إلا لضرورة)[٤].

---

(١) «اشتراكية الإسلام» ص ١٦١.

(٢) ينظر: «الموسوعة العربية العالمية»: (٦/ ٢٩).

(٣) ينظر: أوانج، «الخصخصة» ص ١١١.

(٤) الحصكفي، «الدر المختار في شرح تنوير الأبصار»: (٤/ ٣٦٣).

قال ابن عابدين ـ معلّقاً عليه، وراداً على تقييد الحكم بالضرورة ـ: (أي: بأن احتاج بيت المال، لكن نازعه صاحب «البحر» في رسالته بإطلاق ما مَرَّ آنفاً عن «الخانيّة»، والخلاصة؛ فإنه يدلّ على جواز البيع للإمام مطلقاً، وبما في «الزيلعي» من أن للإمام ولاية عامة، وله أن يتصرّف في مصالح المسلمين، والاعتياض عن المشترك العام جائز من الإمام؛ ولهذا لو باع شيئاً من بيت المال، صحّ بيعه)[1].

ولا بُدَّ من اشتراط وجود المصلحة في كل حالة من حالات التحويل، وتوافر شروط الاستفادة من ذلك، وإلا صار هذا الفعل حراماً[2]، ويرجع تقدير الفائدة والمصلحة وتحديد الشروط إلى أهل الخبرة والشأن من العدول الثقات.

وأهل الخبرة ـ هنا ـ الاقتصاديون وأهل العلم بالسياسة والاجتماعيون.

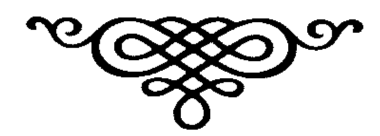
لأن الإقدام على إنهاء الملكية العامة لمرفق خدمي نافع للناس كالمصانع الغذائية؛ لا شكَّ أنه سيَخُلف تبعات وآثاراً؛ ومن ثَم اشترط المعاصرون شروطاً عدّة

---

(١) «ردّ المحتار على الدر المختار»: (٤/ ٣٦٣)، وينظر في جواز ذلك: الهيتمي: «التحفة»: (٦/ ٢١٤ ـ ٢١٥).

(٢) وتطبيق الخصخصة في كثير من بلداننا الإسلامية ـ ويا للأسف ـ تصحبه اختلالات وإخفاقات كبيرة؛ لعدم التزام الحكومات للشروط المطلوبة، وعدم تهيئتها للمقدمات الممهدة، وما أصدق قول بعضهم: (إن التسرّع في احتضان الخصخصة دون ضوابط، يشابه تماماً الهروب إلى عملية السلام أو التسليم دون شروط موضوعية. .) الحمر: عبد الملك، «هذه هي خطايا الخصخصة السبع»، مجلة الاقتصاد الإسلامي ص ٤٦، العدد ١٩١، دبي: قسم البحوث والدراسات الاقتصادية ببنك دبي الإسلامي، شوال ١٤١٧ هـ فبراير ١٩٩٧م.

لهذا الجواز؛ كلها تدور حول توافر المصلحة والجدوى في الخصخصة وإمكانية التحويل مع الاستفادة من مقابل البيع[1].



(١) ينظر في شروط جواز الخصخصة: أوانج، «الخصخصة» ص ١١٩ ـ ١٣٤.

الخاتمـــة

وها نحن ـ بفضل الله وكرمه ـ نحطّ الرِّحال في آخر سيرها، وننتهي من نثر ما كان في الكنانة منها؛ فنحمد الله عز وجل على التوفيق والسداد، ونسأله القبول، والعفو عن الزلل.

□ وقد توصّل البحث في سيره إلى نتائج عديدة، كما لفت الانتباه لمن بعده بتوصيات تكون إن شاء الله سديدة.

أولاً: نتائج البحث

نقسمها إلى: أساسات، ونتائج خاصة، ونتائج عامة.

أساسات:

١ ـ الأهمية القصوى للتصنيع في حياة الأمم وعزّتها.

٢ ـ استيعاب التشريع الإسلامي لكل معطيات وأطروحات الأعصر المختلفة تصويباً وإقراراً وإرشاداً.

٣ ـ أبرز البحث ثراء التراث الفقهي متمثّلاً بآراء المدارس الفقهية، وبالأخصّ المذاهب الأربعة، وأنها تستوعب كثيراً من المسائل المعاصرة.

النتائج الخاصة:

١ ـ أظهر البحث مدلول التصنيع في اللغة، وأرجعه لمادتها اللغوية، كمصدر له دلالات معينة، كما بيّن الفرق بينه وبين العمل باعتبار أن التصنيع أخصّ.

٢ ـ أبرز توسيع مفهوم التصنيع الاصطلاحي ليشمل التغليفي والبناء، فكلّ منهما قد تغيّر المنتج بفعله إلى وضعٍ آخر، فالتغليف أظهر لنا شكلاً خارجيًا للمادة

المنتجة، كما أن البناء هو غير الحجارة والحديد المبنيّ بها؛ فلهذا التغيّر شمله مفهوم التصنيع.

٣ ـ أوصل البحث حكم التصنيع إلى أقسام الحكم التكليفي الخمسة، وبيّن علاقة كلٍّ منها بالتصنيع.

٤ ـ وضع تحديدات للحكم على الفعل الصناعي بأحد الأحكام الخمسة، ثم ذكر تطبيقات عديدة من خلال المنتجات والمصنوعات.

٥ ـ حَكَم البحث على كثير من المنتجات المنتشرة كالزهور والمياه وغيرها.

٦ ـ وَفَّق البحث بين حكم التصنيع كمباح، وبين حكمه كفرض كفاية، لحاجة الناس للمنتج، باعتبار ما لكلّ منهما من مسلك.

٧ ـ وَصَّف البحث أسلحة الدمار الشامل، وفصّل أحكامها بحسب تقسيماتها الثلاثة، وحكم عليها بالمنع من حيث الأصل، وبوجوب تصنيعها كاستثناء في زمان كتابة البحث وحالته.

٩ ـ حكم البحث على كثير من وقائع أحوال الناس وما يلابس حياتهم اليومية، كالصوابين وغيرها.

١٠ ـ ربط البحث بين الحكم الفقهي وعددٍ من المسائل الفكرية الشائعة كالاستقلالية، والنهضة، وبيّن حكمها وضوابطها.

١١ ـ أبرز البحث حرمة التوقيع أو المصادقة على اتفاقية منع انتشار السلاح النووي، وبيّن ماهية الاتفاقية، وفرّع عليها أحكاماً، ثم أسقط عليها الأحكام الشرعية، مذكّراً بجواز التعاقد مع الكفار من حيث الأصل وبحسب المصلحة.

١٢ ـ صاغ البحث عقد الاستصناع وأخرجه بما يجمع بين الآراء، فاتّجه نحو منعه كعقد، ولكن جعله وعداً ملزماً لا يتخلّف صاحبه عن الوفاء إلا لعذر حقيقيّ

يقدّره القاضي؛ وبهذا حصل نوعٌ من التوفيق، فَأَثَرُ مَن قال بالعقد وهو التنفيذ موجودٌ، كما أن رفض التعاقد الابتدائي بحسب رأي القائلين بالوعد موجود أيضاً.

١٣ ـ أبرز البحث ضوابط لمسائل عديدة منها: اللعب، وأنواع الرياضات، والضرر الممنوع.

١٤ ـ أبرز البحث مجانبة بعض الأحكام المشتهرة للصواب: ومنها حلّ استخدام العطور الكحولية بإطلاق.

١٥ ـ أظهر البحث أن هناك اشتباهاً شرعياً في عدد من المنتجات المنتشرة بين المسلمين مثل المشروبات الغازية، والعطورات الكحولية.

النتائج العامة:

١ ـ أظهر البحث مدى تقصير الأمة حُكّاماً وآحاداً ـ في الوقت الحاضر ـ ونكوصها عن أوامر منهجها ودينها في مجال التصنيع.

٢ ـ أبرز البحث الفرق في بعض الأحكام بين التصنيع للمادة وبين استخدامها، فقد يجوز الاستخدام دون التصنيع، كبعض حالات العطور الكحولية في حالة عموم البلوى الحقيقية، وذلك لما للصانع من مجال واختيارات أوسع من خيارات المستخدم العادي.

٣ ـ أظهر البحث أن هناك قضايا فقهية عديدة تحتاج إلى إعادة النظر في ما اشتهر من أحكامها، لما صدر من أحكامها ببعض السطحية، ومسايرة الواقع دون تروٍّ؛ وذلك مثل إباحة النجس المستحيل مطلقاً.

٤ ـ رجّح الباحث مسائل كثيرة في كلّ أجزاء بحثه.

ثانياً: التوصيات

١ ـ يوصي الباحث المؤسسات العلمية ومراكز البحوث بضرورة إيجاد نظرية عامة للصناعة في الفقه؛ للحاجة الملحّة إليها.

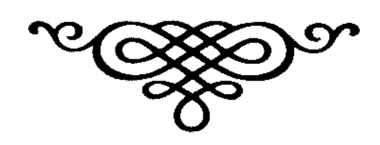
٢ ـ يوصي الباحث بضرورة دراسة أحكام المنتجات المنتشرة بين المسلمين؛ كل حالة على حدة.

٣ ـ يوصي الباحث بأن يتمَّ تناول القضايا الفقهية من خلال توصيف وتشخيص موضوعي ودقيق لا يغفل أيَّ جانب، ويسترشد بكلّ معطيات العلوم الحديثة.

والله أعلم

وصلى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين



فهـرس المصـادر

القرآن الكريم

التفسير

١ . ابن العربي : أبو بكر محمد بن عبد الله ، أحكام القرآن ، بيروت : دار الفكر .

٢ . ابن عاشور : محمد الطاهر ، التحرير والتنوير ، ط١ ، بيروت : مؤسسة التاريخ ، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م .

٣ . أبو حيان : محمد بن يوسف الأندلسي ، البحر المحيط ط١ ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م .

٤ . الآلوسي : محمود بن عبد الله ، روح المعاني ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

٥ . البغوي : الحسين بن مسعود ، معالم التنزيل ، الرياض : دار طيبة ، ١٤٠٩هـ .

٦ . الجصاص : أحمد بن علي الرازي ، أحكام القرآن ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٥هـ .

٧ . الخازن : علي بن محمد ، لباب التأويل في معاني التنزيل ، بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م .

٨ . الرازي : محمد بن عمر فخر الدين ، التفسير الكبير ، بيروت : دار الفكر ، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م .

٩ . الزحيلي : وهبة ، التفسير المنير ، ط١ ، بيروت : دار الفكر المعاصر ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م .

١٠ . الزمخشري : محمود بن عمر ، الكشاف ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

١١ . السايس : محمد علي وآخرون ، تفسير آيات الأحكام ، ط ٤ ، دمشق : دار ابن كثير ، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م .

١٢ . السيوطي : الإكليل في استنباط التنزيل، ط١ ، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م .

١٣ . الشنقيطي : محمد الأمين بن محمد بن المختار ، أضواء البيان ، بيروت : دار الفكر ، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م .

١٤ . الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير ، جامع البيان ، ط١ ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م .

١٥ . القرطبي : محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م .

١٦ . النيسابوري : الحسن بن محمد ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م .

الحديث وعلومه

١٧ . : الألباني ، تخريج مشكاة المصابيح للتبريزي ، بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م .

١٨ . الكرماني : محمد بن يوسف ، شرح صحيح البخاري ، ط٣ ، بيروت : إحياء التراث العربي ، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م .

١٩ . البيهقي ، معرفة السنن والآثار ، ط١ ، دمشق : دار قتيبة ، ١٤١٢هـ ، ١٩٩١م

٢٠ . ابن الأثير : المبارك بن محمد ، جامع الأصول من أحاديث الرسول ، ط١ ، مكتبة الحلواني .

٢١ . ابن الأثير : المبارك بن محمد ، النهاية في غريب الأثر ، بيروت : المكتبة العلمية ، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م

٢٢ . ابن بطال : علي بن خلف ، شرح صحيح البخاري ، ط٢ ، الرياض : مكتبة الرشد ، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م .

٢٣ . ابن الجوزي : عبد الرحمن بن علي ، التحقيق في أحاديث الخلاف ، ط١ ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٥هـ .

٢٤. ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، تقريب التهذيب، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٥. ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٢٦. ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، بيروت: دار المعرفة.

٢٧. ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٢٨. ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، لسان الميزان، ط٣، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٩. ابن رجب: عبد الرحمن ابن شهاب الدين، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط٢، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ.

٣٠. ابن الصلاح: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة في علوم الحديث، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣١. ابن عبد الهادي، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

٣٢. ابن العربي، عارضة الأحوذي، بيروت: دار الكتاب العربي.

٣٣. ابن عساكر: علي بن الحسن، تاريخ دمشق، بيروت: دار الفكر، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٤. أبو عُبيد: القاسم بن سلاّم، غريب الحديث، ط١، حيدرآباد: بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٣٥. ابن القطان: علي بن محمد الكتامي، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٦. ابن القيم، حاشية على أبي داود، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٣٧. البيهقي: أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

٣٨. الخطابي: حمد بن محمد، غريب الحديث، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ.

٣٩. الخطابي: حمد بن محمد، معالم السنن، ط١، حلب، المطبعة العلمية، ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م.

٤٠. الديلمي: شيرويه بن شهردار، الفردوس بمأثور الخطاب، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

٤١. الضياء المقدسي: محمد بن عبد الواحد، الأحاديث المختارة، ط١، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٠هـ.

٤٢. السخاوي: عبد الرحمن بن محمد، المقاصد الحسنة، بيروت: دار الكتاب العربي.

٤٣. السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

٤٤. الطبراني: سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

٤٥. الطبراني: سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ط٢، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

٤٦. الطبري: محمد بن جرير، تهذيب الآثار، القاهرة: مطبعة المدني.

٤٧. عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

٤٨. العراقي: عبد الرحيم بن الحسين، تخريج أحاديث الإحياء - المغني عن حمل الأسفار، الرياض: مكتبة طبرية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٤٩. العيني: محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٥٠. القاري: ملا علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥١. القاضي عياض: عياض بن موسى اليحصبي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة.

٥٢. المباركفوري: عبد الله بن محمد، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط٣، الرياض: إدارة البحوث العلمية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٥٣. المناوي: محمد عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، ط٣، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٥٤. المنذري: عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٥٥. النووي، الأربعون النووية، القاهرة: مكتبة الجمهورية العربية.

٥٦. النووي: يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

٥٧. العظيم آبادي: محمد شمس الحق أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٥٨. الهندي: علي بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٥٩. الهيثمي: علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. ، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٦٠. أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، بيروت: دار الكتاب العربي.

٦١. النسائي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٦٢. الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى، السنن، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٦٣. المناوي: محمد عبد الرؤوف، فيض القدير، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٦٤. مسلم بن الحجاج النيسابوري أبو الحسين، الصحيح، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٦٥. ابن دقيق العيد: محمد بن علي بن وهب، «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٦٦. أحمد بن حنبل: المسند، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٦٧. الحاكم: محمد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الذهبي في التلخيص، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ ـ ١٩٩٠م.

٦٨. النووي: رياض الصالحين، القاهرة: دار العنان.

٦٩. الشوكاني: محمد بن علي، نيل الأوطار، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية.

٧٠. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

٧١. ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، المصنف في الأحاديث والآثار، بيروت: دار الفكر.

٧٢. ابن الملقن: أبو حفص عمر بن علي، في كتابه: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ط١، الرياض: دار الهجرة، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٧٣. المباركفوري: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، بيروت: دار الكتب العلمية.

٧٤. الزيلعي: عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، ط١، بيروت: مؤسسة الريان ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٧٥. ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، السنن، بيروت: دار الفكر.

٧٦. البيهقي: أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، بيروت: دار الفكر.

٧٧. الكلاعي: أبو الربيع سليمان بن موسى، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٧هـ.

٧٨. البوصيري: أحمد بن أبي بكر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٧٩. ابن القيم: محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط٢، مصر: البابي الحلبي، ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م.

٨٠. الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن، السنن، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

٨١. الألباني: محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م، وطبعة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٨٢. الصنعاني: محمد بن إسماعيل، سبل السلام، بيروت: دار الفكر.

٨٣. الدارقطني: علي بن عمر، السنن، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٨٤. الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٨٥. الحسني: محمد بن أحمد، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٨٦. ابن الملقن: عمر بن علي، تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، ط١، مكة المكرمة: دار حراء، ١٤٠٦هـ.

٨٧. الألباني: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

٨٨. الطبراني: سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

٨٩. المناوي: زين الدين عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، ط٣، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٩٠. البيهقي، دلائل النبوة، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٩١. ابن بطال: علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٩٢. البخاري: محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٩٣. ابن حجر: أحمد بن علي، بلوغ المرام، ط١، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٩٤. أبو داود، المراسيل، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.

كتب الفقه

أولاً: كتب الحنفية:

٩٥ . ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، بيروت: دار الفكر.

٩٦ . ابن عابدين: محمد أمين، رد المحتار، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٩٧ . ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت: دار المعرفة.

٩٨ . الحصكفي: محمد بن علي، الدر المختار، بيروت: دار الفكر: طبع مع حاشية ابن عابدين.

٩٩ . حيدر: علي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٠٠ . الرازي: محمد بن أبي بكر، تحفة الملوك، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧هـ.

١٠١ . السرخسي: محمد بن أبي سهل، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ.

١٠٢ . الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.

١٠٣ . السمرقندي: علاء الدين محمد، تحفة الفقهاء، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٠٤ . الشيباني: محمد بن الحسن، شرح السير الكبير، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

١٠٥ . شيخي زاده: عبد الرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٠٦ . الطحاوي: أحمد بن محمد، حاشيته على المراقي، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٨هـ.

١٠٧ . الغنيمي: عبد الغني بن طالب، اللباب في شرح الكتاب، بيروت: دار الكتاب العربي.

١٠٨ . المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح البداية، المكتبة الإسلامية.

ثانياً: المالكية:

١٠٩ . ابن خلف: علي بن محمد، كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، مع المتن، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ.

١١٠ . البغدادي: عبد الرحمن بن محمد، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك، الشركة الإفريقية.

١١١ . الحطاب: محمد بن محمد الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، بيروت: دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

١١٢ . الدردير: أحمد بن محمد، الشرح الكبير، القاهرة: إحياء الكتب العربية.

١١٣ . الدسوقي: محمد عرفة، حاشيته على الشرح الكبير، بيروت: دار الفكر.

١١٤ . العدوي: علي الصعيدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.

١١٥ . عليش: محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار صادر.

١١٦ . القرافي: أحمد بن إدريس، الذخيرة، بيروت: دار الغرب، ١٩٩٤م.

١١٧ . المواق: محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

١١٨ . النفراوي: أحمد بن غنيم المالكي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤.

ثالثاً: الشافعي:

١١٩ . الأنصاري: زكريا، الغرر البهية شرح البهجة الوردية، مصر: المطبعة الميمنية.

١٢٠ . الأنصاري: زكريا بن محمد، فتح الوهاب، وبأعلاه حاشية الجمل عليه، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٢١ . البجيرمي: سليمان بن محمد، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٢٢ . البيحاني: محمد بن سالم، الفقه البسيط، عدن: دار الحرية، ١٣٧٥هـ.

١٢٣ . الجمل: سليمان بن عمر، حاشية الجمل على شرح المنهج للأنصاري، ط١، بيروت: دار العلمية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٢٤ . الجويني: عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين، نهاية المطلب في دراية المذهب.

١٢٥ . الحصني: أبو بكر بن محمد، كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار، دمشق: دار الخير، ١٩٩٤م.

١٢٦ . الدميري: محمد بن موسى، النجم الوهاج، ط١، دار المنهاج، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٢٧ . الرافعي: عبد الكريم بن محمد، فتح العزيز شرح الوجيز، بيروت: دار الفكر.

١٢٨ . الرشيدي: أحمد بن عبدالرزاق، حاشية على نهاية المحتاج، القاهرة، البابي الحلبي، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

١٢٩ . الرملي: أحمد بن حمزة، حاشية على أسنى المطالب، نسخة حجرية بدون معلومات نشر.

١٣٠ . الرملي: محمد بن أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٣١ . الشافعي، الأم، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٣٢ . الشبراملسي: علي بن علي، حاشية على نهاية المحتاج، القاهرة: البابي الحلبي، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

١٣٣ . الشربيني: محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر.

١٣٤ . الشرواني: عبد الحميد، حاشية على تحفة المحتاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٣٥ . شطا: أبوبكر بن محمد، إعانة الطالبين، بيروت: دار الفكر.

١٣٦ . عبد الموجود: عادل أحمد وآخرون، تكملة المجموع للنووي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٣٧ . الغزالي: محمد بن محمد، الخلاصة، ط١، ، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٣٨ . الغزالي: محمد بن محمد، الوجيز، مع شرحه: فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٣٩ . القليوبي: أحمد بن أحمد بن سلامة، حاشية قليوبي على شرح المحلّي للمنهاج، دار إحياء الكتب العربية.

١٤٠ . الماوردي: علي بن محمد، الحاوي الكبير، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.

١٤١ . المزني: إسماعيل بن يحيى، مختصر المزني، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣هـ.

١٤٢ . المطيعي: محمد نجيب، تكملة المجموع للنووي، ط٢، جدة.

١٤٣ . النووي: يحيى بن شرف، المجموع، بيروت: دار الفكر.

١٤٤ . الهيتمي: أحمد بن علي ابن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج ـ مع المتن ـ بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٤٥ . الهيتمي، كفّ الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، بهامش كتاب الزواجر.

رابعاً: الحنابلة:

١٤٦ . ابن عقيل: أبو الوفاء، التذكرة في الفقه، ط١، الرياض: دار إشبيليا، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٤٧ . ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه ابن حنبل، بيروت: المكتب الإسلامي.

١٤٨ . ابن قدامة: عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

١٤٩ . ابن مفلح: محمد بن مفلح المقدسي، الفروع في الفقه الحنبلي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م .

١٥٠ . البلباني: محمد بن بدر الدين، أخصر المختصرات، ط١، مطبوع مع شرحه، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٥١ . البهوتي: منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٥٢ . البهوتي: منصور بن يونس، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٦م.

١٥٣ . الزركشي: محمد بن عبد الله، شرح مختصر الخرقي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٥٤ . المرداوي: علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ

١٥٥ . المقدسي: عبد الرحمن بن إبراهيم، العدة شرح العمدة، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

خامساً: الفقه العام:

١٥٦ . آل بوطامي: أحمد بن حجر، الخمر وسائر المسكرات والمخدرات والتدخين، ط٧، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م.

١٥٧ . آل سليمان: مشهور حسن، مقدمة كتاب تحقيق البرهان للكرمي، ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٥٨ . الأشقر: محمد سليمان وآخرون، أبحاث فقهية في الزكاة، ط٣، عَمان: دار النفائس، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٥٩ . الأشقر: محمد سليمان، عقد الاستصناع، المطبوع ضمن بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ط١، عمان: دار النفائس، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٦٠ . الألباني: محمد ناصر الدين، آداب الزفاف، ط ٦، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

١٦١ . الألباني: محمد ناصر الدين، تحريم آلات الطرب، ط١، مكتبة الدليل، ١٤١٦هـ.

١٦٢ . ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، الاستقامة، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ.

١٦٣ . ابن رشد: محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط ٤، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

١٦٤ . ابن طاهر: محمد القيسراني، السماع، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف المصرية ـ تحقيق أبو الوفاء المراغي، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٦٥ . ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٦٦ . ابن القيم: محمد بن أبي بكر، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

١٦٧ . ابن القيم: محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، القاهرة، مطبعة المدني.

١٦٨ . ابن القيم: محمد بن أبي بكر، الفروسية، ط١، حائل بالسعودية، دار الأندلس، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٦٩ . ابن المنذر: محمد بن إبراهيم، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

١٧٠ . أبو زهرة: محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي.

١٧١ . أبوزيد: جمانة محمد، الانتفاع بالأعيان المحرمة، ط١، عمَّان: دار النفائس، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٧٢ . أبوسليمان: عبد الوهاب، فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، ط١، جدة: البنك الإسلامي للتنمية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٧٣ . أبو يعلى، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، ط٣، مصر: مصطفى البابي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

١٧٤ . إدريس: عبد القادر محمود، مواد نجسة في الغذاء والدواء، ط١، القاهرة: النسر الذهبي، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٧٥ . الألباني: محمد ناصر الدين، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، ط ٤، بيروت: المكتب الإسلامي.

١٧٦ . أوانج: محمد صبري، الخصخصة في ضوء الشريعة الإسلامية، ط١، الأردن: دار النفائس، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٧٧ . البدران: كاسب، عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي، ط٢، الدمام.

١٧٨ . البدوي: يوسف أحمد، أحكام الاشتباه الشرعية، ط١، عَمان: دار النفائس، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٧٩ . بلحاجي: عبد الصمد بن محمد، أحكام المسابقات في الشريعة الإسلامية، ط١، عَمان: دار النفائس، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٨٠ . ابن عقيل: عثمان عبد الله، المباحث الوفية في حكم الأعطار الإفرنجية، حررت في سنة ١٣٢٢هـ؛ مخطوطة بإحدى المكتبات الخاصة في مدينة تريم باليمن.

١٨١ . البوطي: محمد توفيق بن محمد سعيد رمضان، التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة، ط٢، دمشق: دار الفارابي، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٨٢ . ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ط٢، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.

١٨٣ . ابن المنذر: محمد بن إبراهيم، الإجماع، ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٢ ـ ١٩٨٢م.

١٨٤ . الخياط: عبد العزيز، الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٨٥ . الجيزاني: محمد حسين، فقه النوازل، ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٨٦ . الحصري: أحمد محمد، السياسة المالية والاجتماعية للدولة في الفقه الإسلامي، ط١، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٨٧ . حماد: نزيه، المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء، ط١، دمشق: دار القلم، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٨٨ . الدوسري: مسلم بن محمد، عموم البلوى، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٨٩ . الحميري: عيسى، لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول، ط١، دبي: دار القلم، ١٩٩٥م.

١٩٠ . الخلال: أحمد بن محمد، الحثّ على التجارة والصناعة والعمل، ط١، بيروت: دار البشائر، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٩١ . الدريني: فتحي، الحقّ ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٩٢ . رشيد: مادون، قضايا اللهو والترفيه بين الحاجة النفسية والضوابط الشرعية، ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٩٣ . الرفاعي: حسين محمد، العسرة المادية بين الشريعة والقانون، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٩٤ . ريَّان: حسين راتب، الرقابة المالية في الفقه الإسلامي، ط١، عمان: دار النفائس، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١٩٥ . الزحيلي: وهبة، آثار الحرب، ط ٤، دمشق: دار الفكر، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٩٦ . الزحيلي: وهبة، أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء، ط١، دمشق: دار المكتبي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٩٧ . الزحيلي: وهبة، المعاملات المالية المعاصرة، ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٩٨ . الزحيلي: وهبة، نظرية الضرورة الشرعية، ط ٤ ، دمشق: دار الفكر، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٩٩ . زيدان: عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٠٠ . الزرقا: مصطفى أحمد، عقد الاستصناع، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤٢٠م.

٢٠١ . الزيادات: عماد، شركة الأعمال وأحكامها في الفقه الإسلامي، ط١، عمان: دار النفائس، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٨م.

٢٠٢ . زينو: محمد جميل، حكم الإسلام في التدخين، ط ٤، القاهرة: مطبعة المدني.

٢٠٣ . السالوس: علي أحمد، فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر، ط١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٢٠٤ . السباعي: مصطفى، اشتراكية الإسلام، دار ومطابع الشعب، ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م.

٢٠٥ . السخاوي: محمد عبد الرحمن، عمدة المحتج في حكم الشطرنج، ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٢٠٦ . الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد السائل إلى دلائل المسائل (ضمن مجموع الفتح الرباني في رسائل وفتاوى الشوكاني)، ط١، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٠٧ . الشوكاني: محمد بن علي، رسالة (البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر)، (الفتح الرباني في فتاوى ورسائل الشوكاني)، ط١، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٠٨ . الشوكاني: محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، بيروت: دار ابن حزم.

٢٠٩ . الشهري: مرعي بن عبد الله بن مرعي، أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي، ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٢١٠ . الضرير: الصديق محمد الأمين، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، ط٢، بيروت: دار الجيل، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢١١ . عبد الستار: فوزية، الإسلام وحقوق الإنسان، القاهرة: مؤسسة الأهرام، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٢١٢ . عبد الله: محمد عبد الله، ولاية الحسبة في الإسلام، ط١، القاهرة: مكتبة الزهراء، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٢١٣ . أبو سليمان: عبد الوهاب، فقه المعاملات الحديثة، ط٢، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.

٢١٤. العثيمين: محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ.

٢١٥. العقل: ناصر بن عبد الكريم، أصول وضوابط في مجانبة الكفار، ط٢، الرياض: دار القاسم، ١٤١٧هـ.

٢١٦. العمري: فهد بن عبد الله، نزع الملكية الخاصة وأحكامه في الفقه الإسلامي، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٤هـ.

٢١٧. علوان: عبد الله ناصح، حكم الإسلام في وسائل الإعلام، ط٣، بيروت: دار السلام، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢١٨. الغزالي: محمد السقا، الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ط١، القاهرة: دار نهضة مصر.

٢١٩. الغزي: محمد بن محمد، حسن التنبه لما ورد في التشبه، مخطوط عندي نسخة مصورة منه.

٢٢٠. الغفيلي: عبد الله بن منصور، نوازل الزكاة، ط١، الرياض: دار الميمان، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٢١. الغماري: أحمد الصديق، إقامة الدليل على حرمة التمثيل، بدون معلومات نشر.

٢٢٢. الغنانيم: قذافي عزات، الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، ط١، عمان: دار النفائس، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

٢٢٣. الفكي: حسن أحمد، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ١٤٢٥هـ.

٢٢٤. القرضاوي: يوسف، بيع المرابحة كما تجريه المصارف الإسلامية، بدون معلومات نشر.

٢٢٥. القرضاوي: يوسف، الحلال والحرام، الدار البيضاء: دار المعرفة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٢٦. القرضاوي: يوسف، فقه الجهاد، قطر: مؤسسة قطر.

٢٢٧. القرضاوي: يوسف، فقه الزكاة، ط٢٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٢٨. القرضاوي: فقه الغناء والموسيقى في ضوء الكتاب والسنة، ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٢٩. القفال: الشاشي، حلية العلماء في معرفة مذاهب العلماء، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.

٢٣٠. الكويدلاوي: حسين جاسم، أحكام اللهو والترويح في الإسلام، الكويت: مكتبة الصحوة، ٢٠٠٦م.

٢٣١. الماوردي: علي بن محمد، الأحكام السلطانية، ط٢، مصر: مصطفى البابي، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

٢٣٢. المروزي: إسحاق بن منصور، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٢م.

٢٣٣. المصري: رفيق يونس، بحوث الزكاة، ط١، دمشق: دار الكتبي، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٣٤. موافي: أحمد، الضرر في الفقه الإسلامي، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٣٥. واصل: محمد بن أحمد، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، ط١، جدة: دار طيبة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٣٦. هميّم: عبد اللطيف، الدولة ووظيفتها السياسية في الفقه السياسي الإسلامي، ط١، عمّان: دار عمار، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢٣٧. الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، القاهرة: البابي الحلبي.

٢٣٨. يونس: علي حسين، الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ط١، عمّان: دار النفائس، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٢٣٩. قلعةجي: محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، ط١، بيروت: دار النفائس، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٢٤٠. بدارنة: سامي محمد أحمد، ضوابط التصنيع ومدى تدخل الدولة في النشاط الصناعي في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، ١/٦/١٩٩٤م.

٢٤١. القرضاوي: يوسف، السياسة الشرعية، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٤٢. هيكل: محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ط٢، بيروت: دار البيارق، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٤٣. أبو زهرة: محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، مصر: دار الفكر العربي، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٤٤. البوطي: محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام، ط١، دمشق: دار الفكر ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٢٤٥. العيساوي: إسماعيل كاظم، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي، ط١، عمَّان: دار عمار، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٤٦. آل بوطامي: أحمد بن حجر، الخمر وسائر المسكرات والمخدرات والتدخين، ط٧، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ-١٩٨١م.

٢٤٧. الدوسري: مسلم بن محمد، عموم البلوى، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٤٨. العليي: خالد صالح، رسالة الماجستير: أحكام التداوي في الإسلام، في جامعة الإيمان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٤٩. البدوي: يوسف أحمد، أحكام الاشتباه الشرعية، ط١، عَمان: دار النفائس، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢٥٠. أبو زهرة: محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي.

٢٥١. القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع المسلم، ط ٦، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤.

٢٥٢. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ط ٤، دمشق: دار الفكر.

٢٥٣. ابن بيَّة: عبد الله بن المحفوظ، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٥٤. ابن حزم: علي بن أحمد، المحلى، بيروت: دار الفكر.

٢٥٥. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، الاختيارات الفقهية، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٧هـ-١٩٧٨م.

٢٥٦. ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله، الاستذكار، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٥٧. الشوكاني: محمد بن علي، الفتح الرباني: رسالة البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر، ط١، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

سادساً: الفتاوى:

٢٥٨. آل الشيخ: محمد بن إبراهيم، فتاوى ورسائل، ط١، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٩هـ.

٢٥٩. ابن الصلاح: عمرو بن عثمان، فتاوى ابن الصلاح، ط١، حلب: دار الوعي، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٦٠. البوطي: محمد سعيد رمضان، مع الناس: مشورات وفتاوى، ط٣، دمشق: دار الفكر، ٥/ ١٩٩٩م.

٢٦١. الجريسي: خالد عبد الرحمن، الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية، ط ٤، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٦٢. برهانبوري، نظام الدين وآخرون، الفتاوى الهندية، بيروت: دار الفكر.

٢٦٣. فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم (١٢٠٨٧)، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

٢٦٤. الزحيلي: وهبة، فتاوى معاصرة، ط١، دمشق: دار الفكر ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٦٥. الزرقا: مصطفى أحمد، فتاوى الزرقا، ط٢، دمشق: دار القلم، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٦٦. الشاطبي: إبراهيم بن محمد، فتاوى الإمام الشاطبي، ط٢، تحقيق محمد أبو الأجفان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٦٧. العثيمين: محمد الصالح، أسئلة مهمة، بدون معلومات النشر.

٢٦٨. العثيمين: محمد بن صالح، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، الرياض: دار الوطن، ١٤١٣هـ.

٢٦٩. فتاوى قطاع الإفتاء بوزارة الأوقاف الكويت، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٢٧٠. مخلوف: محمد حسنين، فتاوى شرعية، القاهرة: دار الاعتصام.

٢٧١. النووي، فتاوى النووي، ط ٥، بيروت: دار البشائر، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٧٢. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مكتبة ابن تيمية.

٢٧٣. الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب، الرباط: وزارة الأوقاف المغربية، ١٣١٠هـ ـ ١٩٨١م.

٢٧٤. الهيتمي: أحمد بن حجر، الفتاوى الفقهية، بيروت: دار الفكر.

أصول الفقه والقواعد الفقهية

٢٧٥. الآمدي: علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ط٢، بيروت: المكتب الاسلامي، ١٤٠٢هـ.

٢٧٦. الأنصاري: زكريا بن محمد، حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٨م.

٢٧٧. الأنصاري: زكريا بن محمد، غاية الوصول في شرح لبّ الأصول، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٧٨. ابن بيَّة: عبد الله المحفوظ، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

٢٧٩. ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٣٩٩هـ.

٢٨٠. ابن القيم: محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٢٨١. ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية: ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢٨٢. الجويني: عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، ط ٤، المنصورة، مصر: دار الوفاء، ١٤١٨هـ.

٢٨٣. السبكي: علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، ط١، دبي: دار البحوث، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤.

٢٨٤. عبد الرحمن: عبد الله الزبير، سد الذرائع وأثره في المعاملات المالية، ط١، صنعاء: مركز عبادي، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٨٥. المحلي: محمد بن أحمد، شرح المحلي على جمع الجوامع، مع حاشية البناني، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٨٦. المرداوي، التحبير شرح التحرير، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٨٧. ابن أمير الحاج: محمد بن محمد، التقرير والتحبير، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٢٨٨. الزحيلي: وهبة، أصول الفقه، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٦م.

٢٨٩. الغزالي: محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٩٠. الزركشي: محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٩١. الغزالي، المستصفى، ط١، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٩٢. العالم: يوسف، «المقاصد العامة في الشريعة الإسلامية»، ط٣، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٩٣. الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٩٤. الشافعي: محمد بن إدريس، الرسالة، دار الفكر، تحقيق أحمد شاكر.

٢٩٥. : البنّاني: عبد الرحمن بن جار الله المغربي، حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع، ط٢، مصر: البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

٢٩٦. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٩٧. الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ط ٤، دمشق: دار الفكر، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٩٨. ابن عبد السلام: عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ط٢، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٩٩. ابن حزم الأندلسي، مراتب الإجماع، طبعة دار زاهد القدسي.

٣٠٠. الزركشي: محمد بن بهادر، البحر المحيط، ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٣هـ-١٩٩٢.

٣٠١. السيوطي: عبد الرحمن جلال الدين، الأشباه والنظائر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٠٢. القرافي: أحمد بن إدريس، الفروق، بيروت: عالم الكتب.

٣٠٣. ابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ط٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٠٤. ابن جُزَي: محمد بن أحمد، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٢١٦، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٠٥. المرداوي، التحبير شرح التحرير، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

اقتصاد

٣٠٦. الحليسي: نواف بن صالح، المنهج الاقتصادي في المكاييل والموازين لنبيّ الله شعيب عليه السلام، ط٢، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

٣٠٧. الدَّبو: إبراهيم فاضل، عقد المضاربة دراسة في الاقتصاد الإسلامي، ط١، عَمان: دار عمار، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٠٨. السعيدي: محمد أحمد، استراتيجية التصنيع في اليمن، ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٣٠٩. شابرا: محمد عمر، الإسلام والتحدي الاقتصادي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٣١٠. الشايجي: وليد خالد، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، ط١، عمان: دار النفائس، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

٣١١. الغزالي: محمد، الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ط١، دار نهضة مصر.

٣١٢. العفوري: عبد الواحد، العولمة والجات: التحديات والفرص، ط١، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠م.

٣١٣. المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، ط٢، دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٣١٤. النبهاني: يوسف بن إسماعيل، النظام الاقتصادي في الإسلام، ط ٦، بيروت: دار الأمة، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٣١٥. هلال: محسن، حماية الإنتاج المحلي في إطار اتفاقيات الجات، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد ١٩١، بنك دبي.

٣١٦. حميد: حميد جاسم وآخرون، الاقتصاد الصناعي، ١٩٧٩م.

٣١٧. الجمعة: علي محمد، معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣١٨. طارق، التصنيع، بحث اقتصادي موجود بموقع المجموعة المصرية للخدمات المالية على الإنترنت www.esgmarkets.com.

٣١٩. عفر: محمد عبد المنعم، المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي، ط١، جامعة أم القرى. مكة المكرمة، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٣٢٠. العصيمي: فهد الحمود، خطة الإسلام في موارد الإنتاج وما بعدها، ط١، الرياض: دار النشر الدولي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٢١. محمد: علي عبد لحليم، التربية الاقتصادية الإسلامية وما بعدها، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية.

٣٢٢. ابن نبي: مالك، المسلم في عالم الاقتصاد، ط٣، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٣٢٣. غريب، التضامن الإسلامي في المجال الاقتصادي، ط١، جدة: دار الشروق، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٣٢٤. خضر: عبد العليم عبد الرحمن، صيغة مقترحة للتكامل الاقتصادي بين بلدان العالم الإسلامي، عالم المعرفة بجدة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

علوم ومعارف إسلامية أخرى

٣٢٥. بارقعان: أشرف بن عبد الحميد، مظاهر التشبه بالكفار في العصر الحديث وأثرها على المسلمين، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى: كلية الدعوة قسم العقيدة، ١٤٢٣هـ.

٣٢٦. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٣٢٧. ابن القيم: محمد بن أبي بكر، الفوائد، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٣٢٨. ابن القيم: محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٣٢٩. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٣٠. ابن الحاج: محمد بن محمد العبدري، المدخل، القاهرة: مكتبة دار التراث.

٣٣١. ابن كثير: إسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٣٢. الواقدي: محمد بن عمر، كتاب المغازي، بيروت: عالم الكتب.

٣٣٣. علوان: عبد الله ناصح، تربية الأولاد في الإسلام، ط٢، بيروت: دار السلام، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٣٣٤. الفاكهي: محمد بن إسحاق، أخبار مكة، بيروت: دار خضر، ١٤١٤هـ.

٣٣٥. المناوي: محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر.

٣٣٦. الندوي: علي أبو الحسن بن عبد الحي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ط ٧، القاهرة: مكتبة المعارف ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٤م.

٣٣٧. النووي: يحيى بن شرف، الأذكار، دمشق، دار الملاح، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

٣٣٨. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط ١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.

٣٣٩. القنوجي: صديق حسن، أبجد العلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.

٣٤٠. ابن مفلح: عبد الله بن محمد، الآداب الشرعية، ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٣٤١. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، ط ٥، بيروت: دار القلم، ١٩٨٤م.

٣٤٢. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ.

٣٤٣. ابن كثير: إسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٤٤. المصري: جميل عبد الله، حاضر العالم الإسلامي، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٣٨١هـ.

اللغة

٣٤٥. أبو البقاء: محبّ الدين عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، دار إحياء الكتب العربية.

٣٤٦. ابن دريد: محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

٣٤٧. ابن السكيت: يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، ط ٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٩م.

٣٤٨. ابن عقيل: عبد الله بن عقيل العقيلي، شرحه على ألفية ابن مالك، ط٢، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥م.

٣٤٩. ابن فارس: أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، مقاييس اللغة، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٥٠. ابن هشام: جمال الدين الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، بيروت: دار الجيل، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٣٥١. الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت: مكتبة لبنان.

٣٥٢. سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ط١، بيروت: دار الجيل.

٣٥٣. ابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، ط١، بيروت: دار صادر.

٣٥٤. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

٣٥٥. مصطفى: إبراهيم وآخرون، «المعجم الوسيط»، استانبول: المكتبة الإسلامية.

٣٥٦. الفيروزابادي: محمد بن يعقوب، «القاموس المحيط»، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٥٧. العسكري: الحسن بن عبد الله أبو هلال، الفروق اللغوية، ط١، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٢هـ.

٣٥٨. العلايلي: عبد الله، تجديد صحاح الجوهري والمصطلحات العلمية.. للمجامع والجامعات، ط١، بيروت: دار الحضارة، ١٩٧٤م.

٣٥٩. الفيومي: أحمد بن محمد، المصباح المنير، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٧م.

٣٦٠. النحاس: هشام، معجم فصاح العامية، ط١، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٧م.

كتب وأبحاث علمية ومعارف عامة

٣٦١. البار، التدخين وأثره على الصحة، ط٣، جدة: الدار السعودية، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٣٦٢. البار: محمد علي، الخمر بين الطب والفقه، جدة: دار الشروق، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٣٦٣. جرار: عادل أحمد، أصول الكيمياء العضوية، ط٢، مركز الكتب الأردني، ١٩٩٠م.

٣٦٤. جواد: أحمد، الخنزير بين ميزان الشرع ومنظار العلم، ط١، بيروت: دار السلام، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٦٥. حجازي: محمد عبد الواحد، انتبهوا إسرائيل الكبرى، ط١، مصر: مكتبة الإيمان، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٦٦. حسين: فاروق سيد، الإنسان الآلي «روبوت» والذكاء الاصطناعي، بيروت: دار الراتب الجامعية.

٣٦٧. الحموي: ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٦٨. السلوم: يوسف إبراهيم، مدخل الى العلوم العسكرية، ط٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٦٩. حسن: عادل، الإدارة، الإسكندرية: منشأة شباب الجامعة، ١٩٧٨م.

٣٧٠. الطويل: نبيل صبحي، التدخين وسرطان الرئة والأمراض الأخرى، بيروت: دار الكتب العربية.

٣٧١. لينين: فلاديمير إليتش، مصادر الماركسية الثلاث، موسكو: دار التقدم، ترجمة إلياس شاهين.

٣٧٢. الموصلي: حامد إبراهيم، تأملات عن التكنولوجيا والتنمية ضمن كتاب إشكالية التحيز ـ العلوم الطبيعية، ط٣، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٧٣. بكار: عبد الكريم، العولمة، ط٢، عمَّان: دار الإعلام، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٣٧٤. يكن: فتحي، ورامز طنبور، العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣٧٥. جارودي: روجيه، العولمة المزعومة، صنعاء: دار الشوكاني، تعريب محمد السبيطلي.

٣٧٦. الندوي: أبو الحسن علي الحسني، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ط ٧، دار المعارف، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٧٧. الغزالي: عبد الحميد، حول أساسيَّات المشروع الإسلامي لنهضة الأمة، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية.

٣٧٨. العقلا: عبد الله بن فريح، معوقات الجهاد في العصر الحديث، ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣٧٩. بكار: عبد الكريم، مدخل إلى التنمية المتكاملة، ط٢، دمشق: دار القلم. ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٣٨٠. زيدان: عبد الكريم، أصول الدعوة، ط ٤، عمَّان: مكتبة البشائر، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٣٨١. آل علي: لؤلؤة بنت صالح، الوقاية الصحية في ضوء الكتاب والسنة، ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

القانون

٣٨٢. ابن قاسم: أحمد عبد الملك، النظم السياسية، ط١، صنعاء: دار الجامعة اليمنية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٨٣. عبد الباقي: عمر محمد، الحماية العقدية للمستهلك، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، ط٢، الإسكندرية: منشأة المعارف، ٢٠٠٨م.

٣٨٤. عبد الله: عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، ط ٤، الإسكندرية: منشأة المعارف، ٢٠٠٢م.

٣٨٥. عتلم: شريف وعبد الواحد: محمد ماهر، اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، ط ٧، القاهرة: بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر بها.

٣٨٦. قانون الزكاة رقم (٢) لسنة (١٩٩٩م)، اليمن: وزارة الشئون القانونية، أغسطس ٢٠٠٥م.

٣٨٧. قانون الضريبة على المبيعات العامة رقم (١١) لسنة (١٩٩١م)، من موقع: بوابة الحكومة المصرية على الإنترنت.

٣٨٨. كرم: عبد الواحد، معجم مصطلحات الشريعة والقانون، ط١، مصر: دار الكتب القانونية، ١٩٩٥.

الموسوعات

٣٨٩. الأيوبي: الهيثم وآخرون، الموسوعة العسكرية، ط٣، بيروت: المؤسسة العربية، ١٩٩٠م.

٣٩٠. الموسوعة العربية العالمية، ط١، الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٩١. موسوعة المعارف والعلوم، بيروت: مؤسسة نوفل، ١٩٨٣م، دار الكتب.

٣٩٢. كنعان: أحمد محمد، الموسوعة الطبية الفقهية، ط١، بيروت: دار النفائس، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣٩٣. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الكويت، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٩٤. موسوعة الدكتور محضير بن محمد، ط١، القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

كتب التراجم

٣٩٥. الأدنروي: أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٧م

٣٩٦. ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن، طبقات الفقهاء الشافعية، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٢م.

٣٩٧. ابن حجر: أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، حيدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٣٩٨. ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد، وفيات الأعيان، بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م.

٣٩٩. ابن قاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد، طبقات الشافعية، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ.

٤٠٠. البيطار: عبد الرزاق، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ط٢، بيروت: دار صادر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤٠١. الذهبي: محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٤٠٢. الذهبي: محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ط ٩، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤٠٣. الزركلي: خير الدين، الأعلام، ط ٥، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م.

٤٠٤. السبكي: عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، دار هجر، ١٤١٣هـ.

٤٠٥. السخاوي: محمد بن عبدالرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤٠٦. السيوطي، بغية الوعاة في تراجم النحاة، صيدا: المكتبة العصرية.

٤٠٧. الشوكاني: محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بيروت: دار المعرفة.

٤٠٨. الشيرازي: إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء، ط١، بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٧٠م.

٤٠٩. الضبي: محمد بن خلف، أخبار القضاة، ط١، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.

٤١٠. العكري: عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ.

٤١١ . كحالة: عمر رضا، معجم المؤلفين ، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٤١٢ . المحبي: محمد، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، بيروت: دار صادر.

مواضيع الدوريات

٤١٣ . الأطرم: صالح بن عبد الرحمن، شركة الأبدان، مجلة البحوث الإسلامية العدد ٤٢، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ربيع ـ جمادى الآخرة، ١٤١٥هـ.

٤١٤ . ابن ثنيان: سليمان بن إبراهيم، العمل وأحكامه، مجلة البحوث الإسلامية العدد (٦٢)، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ذو القعدة (١٤٢١هـ) ـ صفر ١٤٢٢هـ.

٤١٥ . الشريف: محمد بن شاكر، أسلحة الدمار الشامل بين المنع والوجوب، مجلة البيان، العدد (٢٦١)، جمادى الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٤١٦ . هايز هيزيش لفيغ، لحم الخنزير والصحة، مجلة كلية الدعوة الإسلامية بليبيا، العدد (٦)، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٨٦م.

٤١٧ . مجلة مجمع الفقه عدد (٣)، الدورة الثالثة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٤١٨ . إدريس: عبد الفتاح محمود، مكسبات الطعم واللون والرائحة وموقف الإسلام منها، مجلة البيان، المنتدى الإسلامي ـ عدد ٢١٦ / شعبان ـ ١٤٢٦هـ.

٤١٩ . حماد، الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد (١٦)، المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م. .

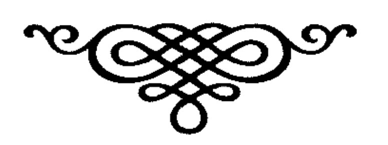
٤٢٠ . الحمر: عبد الملك، هذه هي خطايا الخصخصة السبع، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد (١٩١)، دبي: قسم البحوث والدراسات الاقتصادية ببنك دبي الإسلامي، شوال ١٤١٧هـ ـ فبراير ١٩٩٧م.

٤٢١ . منصور: محمد خالد، الضوابط الشرعية لممارسة المرأة الرياضة في الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت: مجلس النشر العلمي، العدد (٤٩)، ربيع الأول ١٤٢٢هـ ـ يونيو ٢٠٠٢م.

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة

فهرس الآثار



فهرس غريب الألفاظ

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المواضيع

